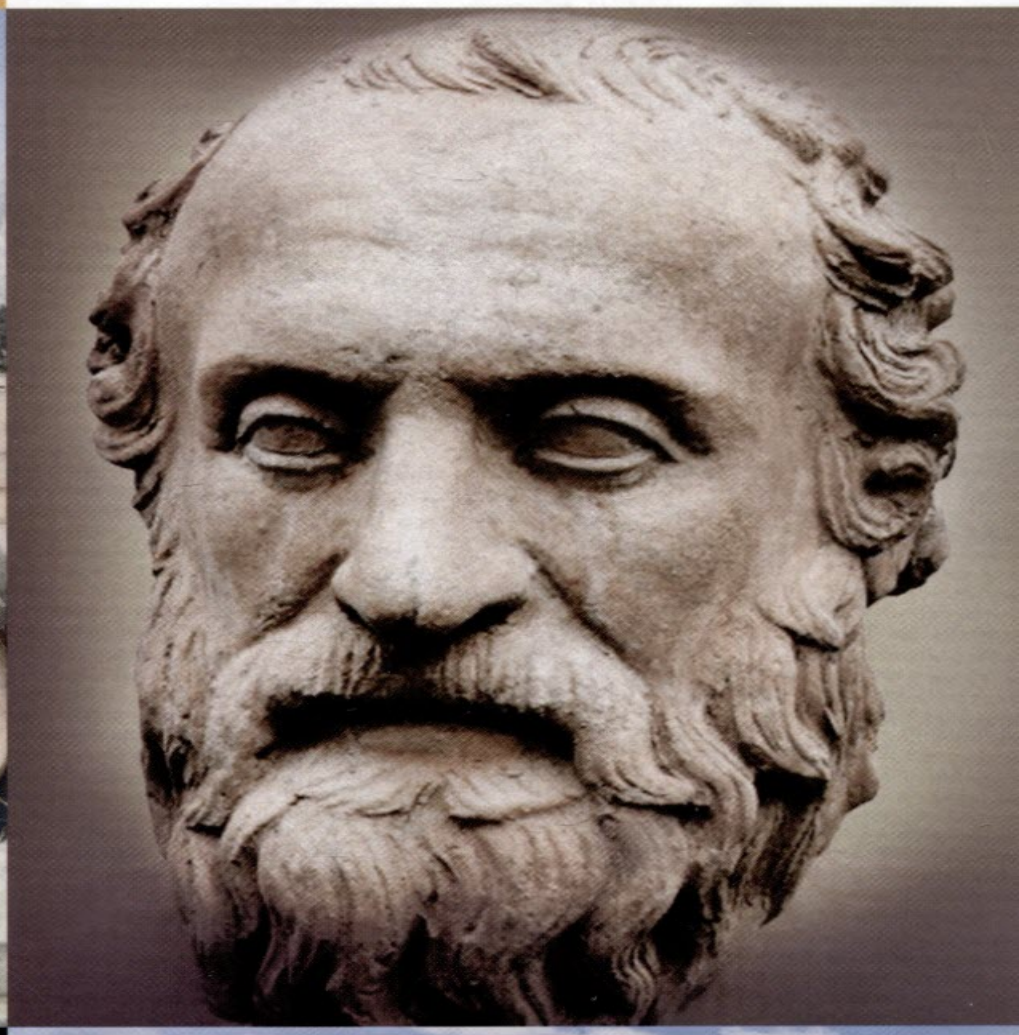
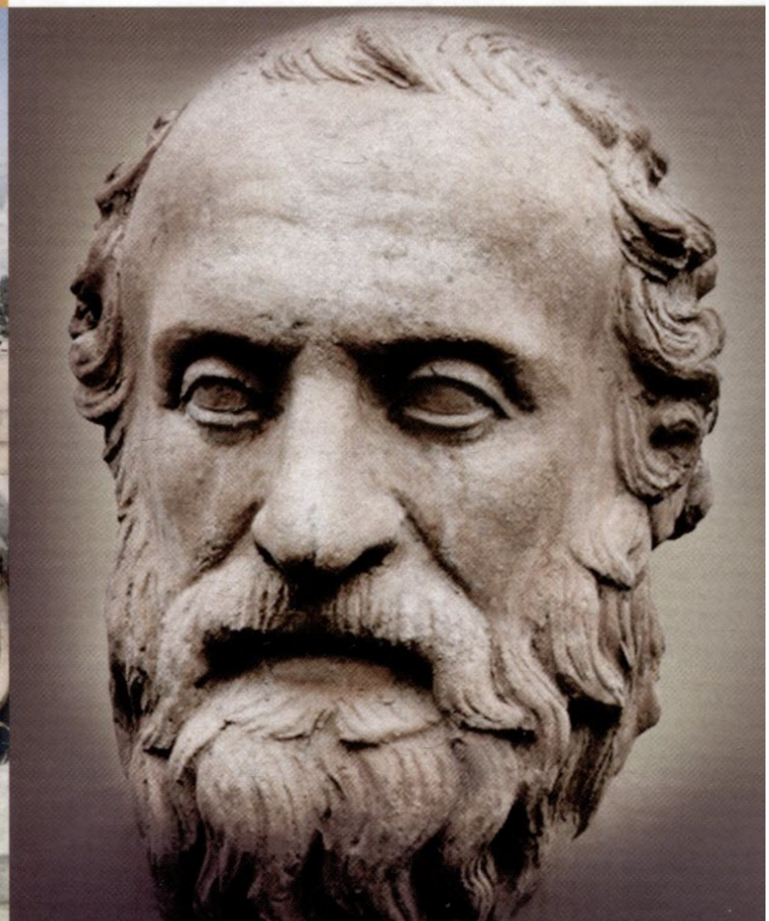
ДИОГЕН



Игорь Суриков

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

ДИОГЕН



Игорь Суриков

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Жизнь ® замечательных людей

Серия биографий

Основана в 1890 году
Ф. Павленковым
и продолжена в 1933 году
М. Горьким

ВЫПУСК

2162

(1962)

Игорь Суриков

ДИОГЕН

МОСКВА
МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ
2023

*

© Суриков И. Е., 2023
© Издательство АО «Молодая гвардия»,
художественное оформление, 2023

Пролог

«НЕПРИСТОЙНЫЙ ОБРАЗ»

…Был у нас грузчик один, гимназист, бродяга. Б грузчики из форсу поступил. Он нам рассказывал как-то: черт его знает когда в Греции были такие ученые, что много о себе понимали, называли их философами. Один такой типчик, фамилии не помню, кажись, Идеоген, жил всю жизнь в бочке и так далее. Лучшим спецом среди них считался тот, кто сорок раз докажет, что черное — то белое, а белое — то черное. Одним словом, были они брехуны.

Н. Островский. «Как закалялась сталь»

Как можно видеть из эпиграфа, персонаж романа Николая Островского, простой рабочий, при всем своеобразии его представлений о древнегреческой философии, все-таки запомнил, пусть и в искаженном виде, имя одного — и только одного — из ее представителей (хотя просвещавший его грузчик-гимназист наверняка называл и других). Примечательно, что этим единственным оказался именно тот, кто станет героем нашей книги. Ситуация, между прочим, в высшей степени характерная: даже и поныне каждый, кто хоть что-то слышал об античных философах, обязательно знает Диогена. Он может быть максимально далек от всего этого круга сюжетов, он может понятия не иметь о Платоне или Сократе, но Диоген с пресловутой бочкой (и как раз благодаря бочке) точно всплывет в его памяти.

Да, этот древнегреческий мыслитель действительно популярнее, даже «роднее» людям, чем остальные. Прежде всего, конечно, из-за

рассказов о его многочисленных «чудачествах» (которые для него на самом деле были отнюдь не чудачествами, а элементами последовательного, продуманного, выверенного образа жизни, отражающего совершенно определенную мировоззренческую позицию). И у нас о них, конечно, будет говориться много — какая же книга о Диогене без этого? Но, кстати, порой в связи с ними придется делать неожиданные разоблачения.

Начнем с бочки — ее не было. Точнее, это была вовсе не бочка. Во всяком случае, не то, что нам представляется, когда мы произносим слово «бочка». Однажды в детской иллюстрированной книжке о Древней Греции автору этих строк попалась помещенная при главке о Диогене картинка: стоит обычная деревянная бочка, обитая железными обручами, а из нее сверху торчит бородатая голова. Не можем не констатировать, что в данном случае художник, не подумав, изобразил сущую нелепость.

Собственно, в чем состоит цель жилища? Любой скажет — в защите от холода. Безусловно, но не только. Не менее важна защита от осадков (не случайно «кров», «крыша над головой» — устойчивые синонимы слова «дом»). А в условиях мягкого субтропического климата Эллады, где не бывает сильных морозов, эта функция выдвигалась на первый план. Ибо греческая зима — это прежде всего частые проливные дожди.

Дождит отец Зевс с неба ненастного,
И ветер дует стужею севера;
И стынут струйки дождевые,
И замерзают ручьи под вьюгой.

(Алкей. Фрагмент 338 Lobel-Page)

Уже это четверостишие, принадлежащее одному из величайших лириков античности, демонстрирует, что зимнее время в Греции (а здесь описывается именно оно) напоминает скорее осень в нашей средней полосе. И скажите на милость — какой прок в подобных условиях может быть от стоящей под открытым небом бочки? Мало того что она не спасет от ливней — она очень скоро сама наполнится водой и в ней будет просто невозможно находиться.

Да и вообще у древних греков не существовало привычных нам деревянных бочек. Страна их всегда была бедна лесом, но зато богата

глиной. К дереву как материалу приходилось относиться бережно, и оно шло преимущественно на постройку кораблей — ведь из глины судно не слепишь. Поэтому не только посуду, но и по возможности бóльшую часть прочей домашней утвари старались делать керамической (само слово «керамика» — от древнегреческого *керамос,* «глина»).

Та роль, которую у нас выполняют бочки, принадлежала *пифосам* — очень большим глиняным сосудам продолговатой формы, с закругленным или заостренным днищем и широким горлом. Пифосы обычно вкапывались в землю, и в них хранили сыпучие и жидкие продукты (зерно, оливковое масло). Один такой сосуд лежал (подчеркиваем, именно лежал — стоять пифосы не могли) на главной площади Афин Агоре; в нем-то и обосновался Диоген. Приведем соответствующие цитаты из источника. Сразу оговорим, что в русском переводе (его сделал наш выдающийся ученый М. Л. Гаспаров) «пифос» оригинала передан выражением «глиняная бочка». Перевод ведь рассчитан на широкого читателя, которому слово «пифос» вряд ли что-то скажет.

«Однажды в письме он (Диоген. — *И. С.)* попросил кого-то позаботиться о его жилище, но тот промешкал, и Диоген устроил себе жилье в глиняной бочке при храме Матери богов; так он сам объясняет в своих «Посланиях» *(Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов[1]. VI. 23). И далее: «Афиняне его любили: так, например, когда мальчишка разбил его бочку, они его высекли, а Диогену дали новую бочку» *(Диоген Лаэртский.* VI. 43).

Мать богов (иногда Великая мать богов) — культовый эпитет древнегреческой богини Реи, родительницы Зевса. Ее храм в Афинах (Метроон) выходил на западную сторону Агоры и в те времена, когда жил Диоген, ассоциировался уже не столько с религиозными, сколько с государственными делами: в нем размещался главный архив Афин[1]. Фундамент этого здания обнаружен в ходе археологических раскопок. Где-то тут же, рядом, находился и Диогенов пифос (видимо, по какой-то причине его уже не использовали по назначению).

Городская площадь — место по определению людное. Помимо местных жителей, на ней всегда было и немало чужеземцев, приехавших из других греческих полисов[2] с торговыми или туристическими целями — чтобы посмотреть на афинские

достопримечательности. Большим количеством таковых «город Паллады» как магнит властно притягивал к себе целые толпы таких паломников. Еще до прибытия нашего героя один комедиограф писал:

Коль ты Афин не видел, пень ты; ежели,
Увидев, не влюбился в них — осёл; а коль
Покинул с удовольствием — ослище ты.

(Лисипп. Фрагмент 7 Kock)

С появлением же Диогена (а он, как мы увидим, тоже был не коренным афинянином, а человеком пришлым) число этих достопримечательностей пополнилось пифосом и его обитателем. Несомненно, многие специально шли взглянуть на него — а вдруг повезет стать свидетелем какой-нибудь его очередной выходки. Афинские власти, следует полагать, понимали ценность этих «реликвий» и не хотели их утратить — даже, как было упомянуто выше, дали Диогену новую «бочку» взамен разбитой.

Кто не видел древнегреческих керамических сосудов! Каждый сколько-нибудь уважающий себя художественный музей считает своим долгом иметь их коллекцию — пусть хоть небольшую. Есть такие коллекции и в московском ГМИИ им. А. С. Пушкина, и — многократно превосходящая ее по количеству экспонатов — в санкт-петербургском Эрмитаже. Правда, на музейных витринах размещают, как правило, зрелищную расписную керамику, хранившуюся в комнатах и употреблявшуюся на пирах: *амфоры,* в которых вносили вино, *гидрии,* служившие для воды, *кратéры,* где пирующими вино и вода смешивались — таков был эллинский обычай, — *калики,* из которых пили, и т. п.

Пифосы, понятно, не расписывались. Им красота была не нужна, в них ценили другое — вместительность. Они могли быть воистину огромными — и два метра в длину, и больше. Так что не следует думать, будто философ сидел в своем жилище скрючившись. Припоминается из студенческих лет — преподаватель, рассказывающий нам о Диогене, вдруг бросает язвительную реплику: «Вот говорят — бочка, бочка… Да он в ней гостей принимать мог!»

Думается, не случайно в связи с Диогеном чаще всего вспоминают именно этот сосуд. Он, по сути, является символом всей его личности, всего его поведения. И действительно, человек, избирающий себе

жильем предмет, для жилья не предназначенный и в общем-то не приспособленный, демонстративно заявляет всем: он делает и будет делать вещи, которые приличные, «социализированные» люди не сделают ни в коем случае.

«Когда кто-то привел его в роскошное жилище и не позволил плевать, он, откашлявшись, сплюнул в лицо спутнику, заявив, что не нашел места хуже» (*Диоген Лаэртский.* VI. 32).

«Увидев сына гетеры, швырявшего камни в толпу, он сказал: «Берегись попасть в отца!» (*Диоген Лаэртский.* VI. 62).

«Однажды он рассуждал о важных предметах, но никто его не слушал; тогда он принялся верещать по-птичьему; собрались люди, и он пристыдил их за то, что ради пустяков они сбегаются, а ради важных вещей не пошевелятся» *(Диоген Лаэртский.* VI. 27).

«Нуждаясь в деньгах, он просил друзей не «дать ему деньги», а «отдать его деньги» (*Диоген Лаэртский.* VI. 46).

«Однажды., он закричал: «Эй, люди!» — но, когда сбежался народ, напустился на него с палкой, приговаривая: «Я звал людей, а не мерзавцев» *(Диоген Лаэртский.* VI. 32).

«Однажды он голый стоял под дождем, и окружающие жалели его; случившийся при этом Платон сказал им: «Если хотите пожалеть его, отойдите в сторону», имея в виду его тщеславие» (*Диоген Лаэртский.* VI. 41).

«То и дело занимаясь рукоблудием у всех на виду, он говаривал: «Вот кабы и голод можно было унять, потирая живот!» (*Диоген Лаэртский.* VI. 69).

«Все дела совершал он при всех: и дела Деметры, и дела Афродиты» *(Диоген Лаэртский.* VI. 69). К этой фразе необходимы некоторые пояснения. Всем, наверное, понятно, что имеется в виду под «делами Афродиты». А «дела Деметры» — это то, что связано с питанием. Богиня Деметра почиталась как подательница хлеба, а именно хлеб и другие блюда из злаковых составляли основу рациона древних греков. Собственно, только это и воспринималось как пища в прямом смысле слова, остальные продукты (например мясо) называли «приправами».

Есть на улице, прилюдно, у греков тоже считалось очень неприличным. Наш же герой попирал и эту норму. «Рассуждал он так: если завтракать прилично, то прилично и завтракать на площади; но

завтракать прилично, следовательно, прилично и завтракать на площади» (*Диоген Лаэртский.* VI.69). Обратим внимание: тут ведь перед нами самый настоящий силлогизм. Или скорее пародия на силлогизм.

Блестящий знаток античной философии (и сам, как известно, один из виднейших русских философов XX века) Алексей Федорович Лосев (1893–1988) назвал тот образ Диогена, который предстает перед нами из рассказов о нем, «вполне непристойным»[{2}]. И вот об этом-то, как видим, крайне необычном человеке у нас и пойдет речь. О мыслителе, который широкой публике известен «бочкой» да пресловутыми непристойностями, а для ученого, специалиста по античности, является прежде всего крупнейшим представителем философского направления, известного как *кинизм* (а его приверженцы — как *киники).* Кстати, от этих древнегреческих терминов (что они буквально означают, мы со временем узнаем), воспринятых современными языками в латинской огласовке, идут хорошо известные всем слова «цинизм» и «циники», — согласимся, вполне уместные применительно к Диогену и таким, как он.

Среди античных философских школ киническая —· одна из наименее изученных. Если о платонизме, аристотелизме, стоицизме и др. написаны тома и тома (можно сказать, целые библиотеки), то о кинизме лишь редко-редко найдешь научную работу. В частности, в нашей стране им серьезно занимался, пожалуй, лишь один исследователь — Исай Михайлович Нахов (1920–2006). Его перу принадлежит, например, книга «Философия киников»[{3}]; он также составил «Антологию кинизма» — сводку свидетельств о философах, разделявших это учение, сохранившихся отрывков из их трудов, приписываемых им изречений и т. п.[{4}].

И. М. Нахов посвятил киникам, можно сказать, всю свою жизнь. Он настолько увлекся этими мыслителями, что просто-таки полюбил их и стал их страстным апологетом. Процитируем хотя бы суждение, которым завершается его только что упомянутая монография:

«Киники проделали огромный исторический путь. Их появление на арене истории греческой философской мысли и культуры на рубеже V и IV вв. до н. э. знаменовало начало конца мировоззрения классической древности. Зародившись в недрах античности, киники не пережили ее, но они одни из первых громко заявили миру, где один

находится в рабстве у другого, что такой порядок никуда не годен, несправедлив и подлежит отмене. В свой жестокий и несентиментальный век киники, эти бунтари-одиночки, настойчиво привлекали внимание к обездоленным и неимущим, «кричали» о недопустимости всяческого рабства, об отвратительности мира сытых и самодовольных, будили заснувшую совесть людей. И этот голос, пришедший из дали веков и народных глубин, трогает нас и поныне»[5].

Кстати, ощущаете сам дух этой риторики? Сразу видно, что цитата взята из работы времен СССР: сейчас так уже не пишут. Главный, принципиальный тезис Нахова заключался в том, что кинизм представлял собой идеологию трудящихся античного мира, особенно рабов. И это не могло не «прийтись ко двору» в условиях советского режима с его официальной марксистско-ленинской идеологией («единственно верным учением»), основной пафос которой — воспевание борьбы угнетенных людей труда против «сытых и самодовольных» эксплуататоров.

Кроме того, марксизм — философия подчеркнуто материалистическая. Более того, это воинствующий материализм, яростно борющийся против любых идеалистических взглядов. Соответственно, И. М. Нахов и киников делал союзниками марксистов, материалистами. «Мы… должны рассматривать кинизм как демократическую и материалистическую реакцию на аристократический идеализм и этику Сократа и Платона»[6].

В условиях идеологического монополизма мало кто мог решиться возразить на эти положения. Одним из немногих, кто имел смелость так поступать, был как раз А. Ф. Лосев (к тому времени уже прошедший лагеря), опиравшийся, конечно, и на свои колоссальные знания, и на беспрецедентный авторитет среди коллег. Великий ученый писал, например:

«…В исследованиях И. М. Нахова имеется одна весьма сильная тенденция, которую уже нельзя назвать удачной… Этот исследователь во что бы то ни стало хочет сделать киников чем-то весьма положительным и чуть ли не революционным, а их противника Платона чем-то обязательно очень плохим, идеологом аристократического рабовладения и нечестным возражателем киникам. Противопоставляя киников Платону, автор весьма откровенно сочувствует киникам, а не Платону»[7].

По поводу постулируемого Паховым материалистического характера кинического учения Лосев заметил: «…Если исходить из основной характеристики философии киников, то может возникнуть вопрос, является ли эта философия материализмом. В основе всего познания у киников признаются только одни единичные чувственные восприятия и запрещается делать из них какие бы то ни было обобщения. Отпадает всякое участие разума или рассудка, отпадает установление всех закономерностей даже чувственно воспринимаемого мира, а тем самым не признается никаких законов природы… Спрашивается: какой же это материализм? Это — не материализм, но чистейший агностицизм»[{8}].

Агностицизм — «философское учение, согласно которому не может быть окончательно решен вопрос об истинности познания окружающей человека действительности»[{9}]. С материализмом агностицизм абсолютно несовместим; он, напротив, свойствен некоторым системам идеалистической философии (в первую очередь имеем в виду субъективный идеализм Нового времени и таких его представителей, как Беркли, Юм, Кант).

Не согласен А. Ф. Лосев и с определением кинизма как идеологии «угнетенного народа и рабов»[{10}]. И аргументы его воистину убийственны (используя его собственный эпитет[{11}]): «Никакой идеологии у рабов не было и не могло быть… Да и хороша же была бы передовая идеология угнетенных, основанная только на одном агностицизме!.. Неужели такая низкопробная идеология могла в какой-нибудь мере соответствовать потребностям рабских масс и демократических низов греческого общества?»[{12}]

Невозможно не увидеть в этих словах беспощадную иронию. Один из спорящих буквально кладет другого на лопатки. Причем побивает его его же собственным оружием — обращаясь к марксистско-ленинской фразеологии.

Да и на самом деле концы с концами не сходятся, если признать, что тот же Диоген исповедовал идеологию трудящихся и эксплуатируемых. Сам он никогда не трудился (во всяком случае, с того момента, как стал киником) и, более того, возвел это в принцип. А что касается «эксплуатируемых» — попробовал бы кто-нибудь поэксплуатировать человека, который с самим царем разговаривал

дерзко и надменно, а когда его продавали в рабство кричал: «Не хочет ли кто купить себе хозяина?» Эти эпизоды его жизни еще пройдут перед нами.

Но если кинизм выражал интересы не трудового народа, то чьи же, по мнению А. Ф. Лосева? Ведь, опровергая точку зрения оппонента, нужно взамен предложить иную, собственную. И у Лосева она была, но о ней (мы ее полностью разделяем) пока умолчим. Сохраним интригу. Негоже уже в прологе, как говорится, выкладывать все козыри.

Самые нетерпеливые могут заглянуть в главу «Собачья философия», ближе к концу книги. Но мы бы не рекомендовали это делать. Советуем просто читать все по порядку, и по ходу чтения каждый сам поймет позицию Диогена из его слов и дел. Это приятнее, чем получить готовое разъяснение.

Следует отметить, что проблема «социальных корней» кинического учения ставилась и в западной науке, в том числе в самое последнее время. Так, Ф. Босмэн опубликовал по этому вопросу статью, в которой он поставлен уже в заголовке: «Античный кинизм: для элиты или для масс?»[{13}], и пришел к выводу, что однозначный ответ невозможен, поскольку в данной философии переплелись элементы и элитарных, и массовых идей. У. Десмонд в работе, специально посвященной Диогену, «главному кинику», тоже подчеркивает неоднозначность, противоречивость, парадоксальность (в частности, и в социальном плане) его взглядов[{14}]. Как бы то ни было, Диоген неотделим от кинизма, а кинизм — от Диогена, о том и о другом придется рассказывать, учитывая их неразрывную связь.

Приступая к работе над жизнеописанием «мыслителя-хулигана» (его, кстати, высоко ставил другой «хулиган от философии», Фридрих Ницше, так и заявивший: «Кинизм — самая высокая вещь на земле»[{15}]), автор отдает себе отчет в том, насколько трудной будет эта работа в силу крайней скудости биографических данных о нашем герое. О ком-то из знаменитых людей античности известно больше, о ком-то меньше… Автору этой книги, например, давно хочется написать биографию Фемистокла. Жизнь этого знаменитого полководца и политика освещена в источниках достаточно детально, она так и просится на бумагу, тем более что такой книги на русском пока нет[{16}]. Однако в издательстве «Молодая гвардия» говорят:

Фемистокл — не оптимальный выбор с маркетологической точки зрения. Не будет продаваться: его мало кто знает. А Диогена знают все (собственно, это мы и отметили на самой первой странице).

Так-то оно так, но… Да, мы все знаем *его,* а вот много ли мы знаем *о нем?* Приходится констатировать: мало, до досадного мало. А если иметь в виду в полной мере достоверную информацию — ее вообще почти нет. Мы даже не можем сказать, когда Диоген родился и когда умер, приходится давать в известной степени условные датировки, весьма приблизительные и неточные. В чем причина такого положения дел? Сейчас как раз об этом и пойдет речь. Но предварительно оговорим: в книге наряду с самой личностью философа будет занимать очень значительное место эпоха, в которую он действовал, — IV век до н. э. Это особое, переломное время в истории древнегреческой цивилизации. Познакомившись со свойственными ему процессами, мы лучше поймем, почему именно тогда, а не раньше и не позже, мог появиться (и, наверное, даже должен был появиться) «феномен Диогена».

СОТКАННЫЙ ИЗ АНЕКДОТОВ

Тот, кому доводилось интересоваться мыслителями античности, наверняка не раз открывал сочинение «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», автор которого — тезка нашего героя, некто Диоген Лаэртский (или Лаэрций, или Лаэртий — пишут по-разному[{17}], а что означает этот эпитет, собственно, никто в точности не знает[{18}]).

Здесь необходимо оговорить, что Диоген («Зевсородный») — одно из самых частых, распространенных древнегреческих мужских имен. В истории философии оно тоже встречается неоднократно. Чтобы отличать разных его носителей друг от друга (а фамилий, как известно, у античных эллинов не было), имя сопровождают каким-нибудь пояснением. Чаще всего — указанием на город, который был местом рождения данного лица.

Так, раньше Диогена, которому посвящена эта книга, — Диогена Синопского (о его родине будет говориться в следующей главе) — был Диоген Аполлонийский (V в. до н. э.), один из последних натурфилософов. Так называют представителей древнейшей греческой философской традиции, занимавшихся изучением «природы» (лат. *natura)* в самом широком смысле слова, то есть физического мира, космоса. Позже, во II в. до н. э., был Диоген Вавилонский, видный философ стоической школы.

Что же касается Диогена Лаэртского, к которому мы возвращаемся, он жил спустя много столетий после тех событий, о которых здесь у нас идет речь, — тогда Греция давно уже находилась под римским владычеством. Написанный им в начале III в. н. э. вышеупомянутый труд представляет собой единственный дошедший до нас из античности сборник биографий древнегреческих философов — а тем самым как бы и очерк истории древнегреческой философии. Таким образом, перед нами ценнейший источник — а в то же время в высшей степени своеобразный. Автор сам, судя по всему, был ритором и грамматиком, а не философом, стало быть, в философских вопросах являлся скорее дилетантом, разбирался в ним поверхностно. Приведем яркую характеристику того, что он написал, принадлежащую А. Ф. Лосеву:

«…Книга переполнена всякими не относящимися к делу биографиями, анекдотами, уклонениями в сторону и острыми словцами. С одной стороны, читатель Диогена Лаэрция будет вполне разочарован уже по одному тому, что у него он не найдет никакого систематического изложения истории греческой философии. С другой стороны, однако, всякий читатель Диогена Лаэрция переживает настоящее удовольствие, догрузившись благодаря этой книге в самую гущу античной жизни и надивившись разнообразным и ярким личностям, изображенным здесь, и получает несомненное удовольствие от всюду разбросанной здесь античной и аттической «соли»… Это-то и делает трактат Диогена Лаэрция замечательно интересной античной книгой, которая никогда не теряла и еще и теперь не теряет своего интереса, несмотря на весь содержащийся в ней историко-философский сумбур. Перед нами здесь выступает вольный и беззаботный грек, который чувствует себя весело и привольно не только вопреки отсутствию последовательной системы и более или менее точно излагаемой истории, но скорее именно благодаря этому отсутствию… Этот веселый и беззаботный грек буквально «кувыркается» в необозримой массе философских взглядов, трактатов, имен и часто среди всякого рода жизненных материалов, даже и не имеющих никакого отношения к философии. Отвергать Диогена Лаэрция за это историко-философское «кувырканье» с нашей стороны было бы весьма неблагоразумно… Беря в руки трактат Диогена Лаэрция, удивляясь его наивности и хаотичности, мы не только доставляем себе удовольствие от этого веселого «барахтанья». Мы погружаемся еще и в эти веселые просторы античной историографии и начинаем понимать, до какой степени античный грек мог чувствовать себя беззаботно в такой серьезной области, как история его же собственной, то есть древнегреческой, философии»[{19}].

Жизнеописание Диогена («нашего», Синопского) — одно из самых объемных в трактате *(Диоген Лаэртский.* VI. 20–84). Ему уделено больше страниц, чем даже таким крупнейшим фигурам, как Сократ или Аристотель. Превосходят его по своим размерам только биографии Платона, Эпикура и Зенона (основателя стоицизма), но это потому, что большую их часть составляет изложение не фактов из жизни этих мыслителей, а их философских систем.

Итак, в нашем распоряжении, повторим, довольно большое жизнеописание Диогена. Так почему же выше было сказано, что о нем имеется крайне мало сведений? Казалось бы, вот они — бери и пользуйся. Но в том-то и дело, что не получается: биография, о которой идет речь, очень уж специфична.

Откроем, например, те главы трактата Диогена Лаэртского, в которых повествуется об Аристотеле *(Диоген Лаэртский.* V. 1–35), — и перед нами проходят все основные вехи его жизненного пути. Прибытие в Афины из захолустного Стагира. Учеба и потом преподавание в Академии у Платона. Конфликт с коллегами и отъезд в городок Атарней к другу и бывшему однокашнику Гермию. Знаменательное приглашение стать воспитателем наследника македонского престола — будущего Александра Великого. Возвращение в Афины, основание собственной философской школы — Ликея. Судебный процесс над философом, его бегство на остров Эвбею, смерть от болезни в отнюдь еще не преклонном (в том числе и по тогдашним меркам) возрасте 62 лет. Конечно, кое-где попадаются некоторые погрешности в хронологическом порядке событий, но в целом все более или менее информативно.

Аналогичным образом обстоят дела с рассказами Диогена Лаэртского о Сократе, Платоне и др. Но совершенно иная картина предстает перед нами, когда речь у него заходит о Диогене-кинике. Встречаем, в частности, следующее:

«На вопрос, где он видел в Греции хороших людей, Диоген ответил: «Хороших людей — нигде, хороших детей — в Лакедемоне (т. е. в Спарте. — *И. С.)» (Диоген Лаэртский.* VI. 27).

«Он осуждал тех, кто восхваляет честных бессребреников, а сам втихомолку завидует богачам. Его сердило, что люди при жертвоприношении молят богов о здоровье, а на пиру после жертвоприношения объедаются во вред здоровью… Он хвалил тех, кто хотел жениться и не женился, кто хотел путешествовать и не поехал, кто собирался заняться политикой и не сделал этого, кто брался за воспитание детей и отказывался от этого, кто готовился·жить при дворе и не решался. Он говорил, что, протягивая руку друзьям, не надо сжимать пальцы в кулак» *(Диоген Лаэртский.* VI. 28–29).

«В храм Асклепия (бога врачевания. — *И. С.)* он подарил кулачного бойца, чтобы он подбегал и колотил тех, кто падает ниц

перед богом» *(Диоген Лаэртский.* VI. 38).

«Когда кто-то читал длинное сочинение и уже показалось неисписанное место в конце свитка, Диоген воскликнул: «Мужайтесь, други: виден берег!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 38).

"Когда один развратный евнух написал у себя на дверях: «Да не внидет сюда ничто дурное», Диоген спросил: «А как же войти в дом самому хозяину?» Умастив себе ноги благовониями, он объяснял, что от головы благоухание поднимается в воздух, а от ног — к ноздрям» *(Диоген Лаэртский.* VI. 39).

«Он один, хвалил рослого кифареда[3], которого все ругали; на вопрос, почему он это делает, он ответил: «Потому что, несмотря на свои возможности, он занимается кифарой, а не разбоем». Кифареда, от которого постоянно убегали слушатели, он приветствовал: «Здорово, петух!» — «Почему петух?» — «Потому что ты всех поднимаешь на ноги» *(Диоген Лаэртский.* VI. 47–48).

«Один юноша разглагольствовал перед народом. Диоген набил себе пазуху волчьими бобами (люпин, корм для скота. — *И. С.*), сел напротив него и стал их пожирать. Когда все обратили взгляды на него, он сказал: «Удивительно, как это вы все забыли о мальчишке и смотрите на меня?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 48).

«Он просил подаяния у статуи; на вопрос, зачем он это делает, он сказал: «Чтобы приучить себя к отказам» *(Диоген Лаэртский.* VI. 49).

«На вопрос, есть ли у него раб или рабыня, он ответил: «Нет». — «Кто же тебя похоронит, если ты умрешь?» — спросил собеседник. «Тот, кому понадобится мое жилище» (*Диоген Лаэртский.* VI. 52).

«На вопрос, в каком возрасте следует жениться, Диоген ответил: «Молодым еще рано, старым уже поздно»… На вопрос, какое вино ему вкуснее пить, он ответил: «Чужое» (*Диоген Лаэртский.* VI. 54).

«Однажды он подошел к ритору Анаксимену, который отличался тучностью, и сказал: «Удели нам, нищим, часть своего брюха, этим ты и себя облегчишь, и нам поможешь». В другой раз среди его рассуждений он стал показывать его слушателям соленую рыбу и этим отвлек их внимание; ритор возмутился, а Диоген сказал: «Грошовая соленая рыбка опрокинула рассуждения Анаксимена» *(Диоген Лаэртский.* VI. 57).

«На вопрос, что дала ему философия, он ответил: «По крайней мере готовность ко всякому повороту судьбы» *(Диоген Лаэртский.* VI.

63).

«Человека, который толкнул его бревном, а потом крикнул: «Берегись!», он ударил палкой и тоже крикнул: «Берегись!» (*Диоген Лаэртский.* VI. 66).

«Увидев неумелого стрелка из лука, он уселся возле самой мишени и объяснил: «Это чтобы в меня не попало»*(Диоген Лаэртский.* VI. 67).

«Зайдя в школу и увидев много изваяний муз и мало учеников, он сказал учителю: «Благодаря богам, у тебя ведь немало учащихся!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 69).

Как видим, перед нами сплошные анекдоты — причем максимально разнообразного характера. Это показывает даже та небольшая их подборка, которую мы сейчас привели, а в дальнейшем читатель познакомится с новыми и новыми… По замечанию одного современного зарубежного специалиста{20}, эти анекдоты представляют собой наш главный источник об античном кинизме, и хотя каждый из них, взятый по отдельности, может быть сомнительным в плане своей исторической достоверности, в совокупности они дают довольно объективную картину идей и нравов киников.

Это, безусловно, верно. Рассмотрим хотя бы такое высказывание Диогена: «Ему сказали: «Многие смеются над тобою». Он ответил: «А над ними, может быть, смеются ослы; но как им нет дела до ослов, так и мне — до них» *(Диоген Лаэртский.* VI. 58). Из этих слов с предельной ясностью видна одна из важных черт Диогенова мировоззрения и поведения — его демонстративное пренебрежение мнением окружающих. Даже презрение к этому мнению, которое фактически уподобляется мнению ослов.

Итак, читать о подобных сценках крайне занимательно, но много ли отсюда можно извлечь позитивных данных биографического характера? А мы пишем все-таки биографию. Следует еще отметить, что источник тем больше ценится учеными, чем ближе по времени он находится к событиям, которые в нем излагаются. Идеальный случай — когда свидетельство принадлежит современнику этих событий, который их видел или даже сам в них участвовал. Почему мы так хорошо знаем о жизни Сократа? Потому, что о ней рассказали в своих произведениях его ученики — великий философ Платон, историк и моралист Ксенофонт. То есть люди, которые, естественно, были с ним прекрасно знакомы.

Тот же Платон и с Диогеном был знаком (хотя отнюдь не дружен — уж очень разными они были людьми). Однако во всем корпусе сочинений Платона — а это четыре довольно толстых тома в современном издании — невозможно найти хоть одно упоминание о Диогене[{21}]. Конечно, нужно учитывать, что действие почти всех философских диалогов, написанных Платоном, происходит во времена Сократа (казненного в 399 г. до н. э.) и Сократ — их главное действующее лицо. А Диогена тогда в Афинах, естественно, еще не было, и он не мог быть изображен в числе собеседников Сократа.

Но, чувствуется, дело не только в этом. Учитель Диогена Антисфен, основатель кинической школы, являлся учеником Сократа, однако и он почти не появляется на страницах диалогов Платона. Точнее, появляется всего лишь один раз (*Платон.* Федон. 59b) — в связи с тем, что перечисляются те, кто был с Сократом в тюремной камере в день его казни: коль скоро Антисфен присутствовал в их числе, нельзя было пропустить его имя. В целом же Платон очень не любил киников (а они платили ему взаимностью) и старался не говорить о них.

Аристотель, ученик Платона, тоже знал лично и Антисфена, и Диогена. О первом в его трудах все-таки побольше упоминаний (например: *Аристотель.* Метафизика. 1024b32; 1043b24; Топика. 104b20; Политика. 1284a16; Риторика. 1407a9). А вот о Диогене — лишь одно-единственное, причем Аристотель характерным образом ухитряется даже не назвать его по имени.

Это свидетельство интересно, сейчас мы скажем о нем подробнее, но вначале поясним: как может быть так, что в тексте имя Диогена не появляется, а мы тем не менее понимаем, что речь идет именно о нем? Диоген был всем известен под прозвищем *Кýон* — «собака, пёс». Именно под этим прозвищем он фигурирует в соответствующем пассаже Аристотеля: «Пёс называл харчевни аттическими фидитиями» (*Аристотель.* Риторика. 1411a24).

Что бы это значило? Без комментария не разобраться. Многие, конечно, знают смысл прилагательного «аттические». Оно означает то же, что «афинские»: полис Афины занимал территорию древнегреческой области под названием Аттика. Но тут еще какие-то труднопонимаемые «фидитии»…

Чтобы пояснить значение этого слова, нужно углубиться в некоторые детали порядков, свойственных Спарте. Как известно, это государство отличалось строгой регламентацией всех сторон деятельности своих граждан. Любое имущественное неравенство в нем предотвращалось. Все спартиаты обязаны были вести одинаковый, крайне простой и неприхотливый образ жизни. Им запрещалось пользоваться какими-либо предметами роскоши. А чтобы и в питании не было никакого различия, им предписывалось обязательное участие в общественных трапезах — так называемых *сисситиях,* или *фидитиях.* Каждый спартанский гражданин, достигнув совершеннолетия, должен был вступить в одну из групп граждан, собиравшихся на сисситии, предоставлял на их проведение долю продуктов из своего хозяйства и отныне уже не имел права обедать у себя дома — а иначе как проследишь, что все едят одно и то же?

Главным блюдом на фидитиях была знаменитая «черная похлебка», которую никто, кроме спартанцев, даже и в рот взять не мог. «Некий житель Сибариса[4], находясь в Спарте и сидя со спартанцами за их общей трапезой, сказал: «Понятно, что спартанцы — самый храбрый из всех народов: кто в здравом уме, тот лучше тысячу раз умрет, чем согласится жить так убого» *(Афиней.* Пир мудрецов. IV. 138d).

Уподобляя афинские харчевни, где, понятно, каждый мог вволю полакомиться, скудным спартанским обедам, Диоген иронически противопоставлял мужественных, суровых, приученных к трудностям и лишениям спартиатов избалованным и от этого как бы женственным жителям Афин. О подобной же позиции говорит и еще один анекдот: «Однажды он возвращался из Лакедемона в Афины; на вопрос: «откуда и куда?» — он сказал: «Из мужской половины дома в женскую» *(Диоген Лаэртский.* VI. 59).

Ясно, какой из двух образов жизни был больше по душе ему, живущему в пифосе и не имеющему (вполне сознательно) почти никакого имущества. Впрочем, справедливости ради отметим, что симпатии к Спарте были свойственны и многим другим греческим мыслителям этого времени, в остальном Диогену совсем не близким — например, тому же Платону. Что же касается рассмотренного сейчас отрывка из Аристотеля, нельзя не отметить, что это хронологически, кажется, самое раннее (во всяком случае, из числа дошедших до нас) свидетельство о язвительном остроумии Диогена.

Писал о нашем герое также ученик Аристотеля Феоф-раст, тоже крупнейший философ. Об этом сообщает опять же Диоген Лаэртский: «Феофраст в своем «Мегарике» рассказывает, что Диоген понял, как надо жить в его положении, когда поглядел на пробегавшую мышь, которая не нуждалась в подстилке, не пугалась темноты и не искала никаких мнимых наслаждений» *(Диоген Лаэртский.* VI. 22). Приходится только сожалеть, что это сочинение, «Метрик», не сохранилось: в нем наверняка было много и другой ценной информации о Диогене, которого Феофраст тоже знал лично.

Итак, свидетельств, которые бы принадлежали современникам крупнейшего киника, мы почти не имеем. А какие имеем? К сожалению, в подавляющем большинстве такие, которые принадлежат авторам, отделенным от Диогена в лучшем случае несколькими столетиями. Среди них, в частности, Цицерон (I в. до н. э.), Сенека, Валерий Максим, Дион Хрисостом (I в. н. э.), Плутарх (I–II вв. н. э.), Лукиан, Эпиктет, Максим Тирский (II в. н. э.), Элиан (III в. н. э.), император Юлиан (IV в. н. э.), Иоанн Стобей (V в. н. э.) и другие — еще более поздние.

И что же они нам сообщают? Приведем несколько примеров. «Диоген-киник обычно говаривал, что Гарпал, который в его времена прослыл самым удачливым разбойником, является наиболее верным свидетельством против богов, раз ему так долго улыбается счастье» *(Цицерон. О* природе богов. III. 83). «Тому же Диогену в Сиракузах, когда он мыл овощи, Аристипп (философ-гедонист, который еще будет не раз упоминаться в дальнейшем. — *И. С.*) сказал: «Если бы ты захотел польстить Дионисию (знаменитому сиракузскому тирану, очень богатому. — *И. С.*), то ел бы не это». «Напротив, — сказал тот, — если бы ты захотел есть это, то не льстил бы Дионисию» *(Валерий Максим.* Девять книг достопамятных деяний и высказываний. IV. 3. ext. 4b). «Диоген говорил, что мудрый человек должен быть похож на хорошего врача, который спешит с помощью туда, где больше всего больных. Так и место мудреца там, где больше всего детей неразумных, и он должен изобличать и порицать их неразумие» *(Дион Хрисостом.* Речи. VIII. 5). «Увидев безумного мальчика, Диоген сказал: «Дитя, тебя породил пьяница» *(Плутарх.* О воспитании детей. 3). «Диоген говорит, что смерть не является злом и не заключает в себе ничего безобразного. Далее он утверждает, что

слава — это только пустая болтовня безумцев» *(Эпиктет.* Беседы. I. 24. 6). «Его царскими чертогами были храмы, гимнасии[5] и священные рощи, его богатством, не вызывающим никакой зависти, надежным и неотъемлемым, была вся земля и ее плоды, были рожденные землей источники, которые изливали для него питье щедрее, чем весь Лесбос и Хиос[6]» *(Максим Тирский.* Предпочитать ли кинический образ жизни? 5). «Диоген утверждал, что даже Сократ не был чужд роскоши, ибо в противном случае обходился бы без своего дома, без постели, пусть скромной, без сандалий, которые он иногда надевал на ноги» *(Элиан.* Пестрые рассказы. IV. 11). «Когда его кто-то спросил, каким образом человек может стать самостоятельным, он ответил: «Если он прежде всего станет упрекать себя в том, в чем порицает других» *(Иоанн Стобей.* Антология. I. 32).

Повсюду звучат ровно те же самые мотивы, что и в приводившихся выше цитатах из Диогена Лаэртского. Однако минус поздних свидетельств — в их слабой достоверности. На тот момент, когда делались только что прошедшие перед нашими глазами высказывания, прошло уже очень много времени с тех пор, как ушел из жизни обитатель пифоса. А память человеческая — вещь крайне ненадежная, способная на серьезные ошибки. Как давно было отмечено[{22}], в ней даже важнейшие деяния сохраняются в корректной форме от силы сотню лет. А потом, по мере того как одно поколение сменяется другим, многие события, порой значительные, стираются из нее, забываются. И в то же время, что еще хуже, «вспоминаются» (то есть бессознательно сочиняются) события, которых никогда не было. На место фактов приходят слухи, сплетни и пресловутые анекдоты, масса которых нарастает со временем как снежный ком…

В случае же с Диогеном ситуация усугублялась тем, что он принадлежал к таким личностям, которые в особенной степени притягивают к себе разные выдумки. Почитаем хотя бы, что знали (или думали, что знают) в античности о том, как он скончался.

«О его смерти существуют различные рассказы. Одни говорят, что он съел сырого осьминога, заболел холерой и умер; другие — что он задержал себе дыхание… Третьи говорят, что, когда он хотел разделить осьминога между собаками, они искусали ему мышцы ног и от этого он умер. А рассказ о том, что он задержал дыхание, — это… домысел его учеников: Диоген жил в это время в Крании — так назывался

гимнасий поблизости от Коринфа; однажды, явившись к нему, как обычно, ученики увидели, что он лежит, закутавшись в плащ, и подумали, что он спит, — вообще же он не страдал сонливостью; а когда откинули плащ, то увидели, что он уже не дышит, и подумали, что он сделал это умышленно, чтобы незаметно уйти из жизни.

Между учениками, говорят, разгорелся спор, кому его хоронить, и дело дошло даже до драки; но вмешались родители и старейшины и указали похоронить Диогена возле ворот, ведущих к Истму[7]. На его могиле поставили столб, а на столбе — собаку из паросского камня (мрамор. — *И. С.*)…

Некоторые рассказывают, что, умирая, он приказал оставить свое тело без погребения, чтобы оно стало добычей зверей, или же сбросить в канаву и лишь слегка присыпать песком; а по другим рассказам — бросить его в Илисс, чтобы он принес пользу своим братьям (то есть собакам. — *И. С.)» (Диоген Лаэртский.* VII. 76–79).

Речка Илисс протекает близ Афин. Стало быть, в последней версии Диоген умирает не в Коринфе, а в Афинах. В дальнейшем мы увидим, что именно с этими двумя городами его преимущественно связывали.

«Диоген из Синопы, уже смертельно больной, едва передвигая ноги, добрел до моста вблизи гимнасия, упал там и велел сторожу, когда тот заметит, что он уже не дышит, бросить его в Илисс. Столь равнодушен был философ к смерти и погребению» *(Элиан.* Пестрые рассказы. VIII. 14).

Когда о кончине одного и того же лица ходит столько разных (и действительно сильно отличающихся друг от друга) рассказов, перед нами верный признак того, что ее истинные обстоятельства уже совершенно не помнят. А коль скоро не помнят, *как* и *где* это произошло, то, скорее всего, не помнят в точности и *когда*. Потому-то в высшей степени шаткими и сомнительными являются датировка смерти Диогена и выводимая из нее датировка рождения. В литературе эти даты чаще всего обозначают как «около 412 г. до н. э.» и «323 г. до н. э.»[23]. Получают их путем комбинации двух свидетельств, содержащихся у Диогена Лаэртского. Первое: «Деметрий (ученый I в. до н. э. — *И. С.)* сообщает, что Александр (Македонский. — *И. С.*) в Вавилоне и Диоген в Коринфе скончались в один и тот же день. Он был уже стариком в 113-ю олимпиаду (328–324 гг. до н. э. — *И. С.)*»

(Диоген Лаэртский. VII. 79). И второе: «Говорят, что он умер почти девяноста лет от роду» *(Диоген Лаэртский.* VII. 76).

Прекрасно известно, что смерть Александра Македонского приходится на 323 г. до н. э. Получается, и смерть Диогена — тоже. А далее прибегают к простому вычислению. Сказано, что он умер в почти девяностолетием возрасте, иными словами, ему было, скажем, 89 лет. Прибавим это число к 323 — и выйдет, что родился философ в 412 г. до н. э. Для подстраховки добавляют слово «около». Но подстраховаться все равно не получается, ибо абсолютно нет уверенности, что вся эта традиция хоть с какой-нибудь степенью точности отражает действительные факты. Более того, есть почти полная уверенность в том, что не отражает. Чего стоит уже хотя бы якобы имевшее место совпадение не только года, но даже и дня кончины знаменитого философа и знаменитого полководца! Слишком это красиво, чтобы быть правдой, да и по теории вероятности возможность такого подозрительного совпадения близится к нулю. Поскольку существует немало историй на тему «Диоген и Александр» (мы *с* ними еще познакомимся), то, скорее всего, и этот «квази-факт» (сообщение о нем приводится со ссылкой на Деметрия — писателя, тоже отделенного от Диогена несколькими столетиями) был кем-нибудь придуман для пополнения количества таких историй.

Да и в целом мы уже выяснили, что при таком-то разнобое рассказов о смерти мыслителя ни один из них не может быть признан верным. А тут вмешивается еще одно обстоятельство: среди анекдотов о Диогене есть такие, которые могут относиться только к тому времени, когда Александра Македонского уже не было в живых.

«В ответ на приглашение Кратера явиться к нему он (Диоген. — *И. С.*) сказал: «Нет уж, лучше мне лизать соль в Афинах, чем упиваться в пышных застольях Кратера» *(Диоген Лаэртский.* VII. 57). «Когда Пердикка грозился казнить Диогена, если он не явится к нему, Диоген ответил: «Невелика важность: то же самое могли бы сделать жук или фаланга» и «Хуже было бы, если бы он объявил, что ему и без меня хорошо живется» *(Диоген Лаэртский.* VII. 44).

Упомянутые здесь македонские вельможи Кратер и Пердикка входили в узкий круг друзей и приближенных военачальников Александра. Когда «покоритель полумира» нашел свой конец в Вавилоне, эта группа лиц взяла в свои руки власть над только что

созданной им огромной державой. Их так и называют *диадохами* («преемниками»); уже вскоре они вступили в кровавую борьбу между собой, в ходе которой почти все погибли. Данные свидетельства о контактах (мнимых или истинных) Диогена с диадохами предполагают по контексту, что последние уже правят. Александр, выходит, мертв, а Диоген еще жив — так как же они скончались в один день? Разумеется, всегда можно сказать: «Анахронизм»[{24}]. Да конечно же анахронизм. Но ведь вся история жизни Диогена состоит из подобных анахронизмов — и может ли в их потоке где-нибудь быть найдена прочная опора?

А вот еще один анахронизм — очередной рассказ о смерти Диогена, который мы пока не приводили. «У Ксениада (коринфянина, купившего Диогена в рабство. — *И. С.*) он жил до глубокой старости и когда умер, то был похоронен его сыновьями. Умирая, на вопрос Ксениада, как его похоронить, он сказал: «Лицом вниз» — «Почему?» — спросил тот. «Потому что скоро нижнее станет верхним», — ответил Диоген: так он сказал потому, что Македония уже набирала силы и из слабой становилась мощной» *(Диоген Лаэртский.* VI. 32).

Македония приобрела военное и политическое могущество, перестав быть третьестепенным периферийным государством греческого мира, в царствование отца и предшественника Александра Македонского — Филиппа II (правил в 359–336 гг. до н. э.). Иными словами, если доверять этому сообщению, Диоген вообще скончался заведомо до того, как Александр вступил на престол. Очередная несообразность!

И таких вот несообразностей, нестыковок, противоречий в традиции о нашем герое — сколько угодно. В результате, повторим, хоть какая-то степень точности в определении времени основных событий его жизни (даже таких «базовых», как рождение и смерть) в принципе невозможна. Приходится прибегать к самым осторожным и приблизительным формулировкам, таким, как «родился ближе к концу V в. до н. э.», «умер, видимо, в 320-х гг. до н. э.». Да и в них, честно говоря, полной уверенности нет.

Иногда просто-таки хочется воскликнуть: да знаем ли мы твердо о Диогене хоть что-нибудь?! Успокоим читателя: все же кое-что знаем. Знаем, во всяком случае, что однажды он родился. И, более того, знаем, в каком городе. Теперь — как раз об этом.

КАК УРОЖЕНЕЦ ЗАХОЛУСТЬЯ ПОПАЛ В «ШКОЛУ ЭЛЛАДЫ»

Эти строки пишутся в Алупке, на отдыхе, и перед глазами автора — Черное море. Его ослепительная синева виднеется в окне дачного домика, в обрамлении сочной крымской зелени. Взгляд перемещается на экран компьютера, где уже напечатано название главы, и вдруг приходит в голову мысль: а ведь не так-то далеко отсюда находится место, где появился на свет наш герой. По глобальным масштабам — даже, можно сказать, совсем рукой подать: в каких-нибудь трех сотнях километров.

Говорят, в сильный морской бинокль из Крыма даже можно увидеть противоположный, южный берег Черного моря (здесь его самое узкое место). Впрочем, есть и те, кто решительно отрицает такую возможность. Трудно сказать, кто прав. Если оптимисты, то прибор следует направить практически прямо перед собой: именно там находилась Синопа, «малая родина» Диогена. Впрочем, почему находилась? Город существует и поныне; даже название его почти не изменилось (теперь оно звучит как Синоп). Только населен он уже, естественно, не греками, а турками.

Итак, в детстве и молодости, до того как отправиться в Афины, Диоген, как и все его земляки, смотрел на тот же морской бассейн (эллины называли его Понтом Эвксинским или просто Понтом), который столь хорошо знаком и нам, жителям России. Но смотрел, следует сразу сказать, с совсем другими чувствами. Для нас Черное море — самое южное, самое теплое и ласковое из всех морей Отечества. А для тогдашних греков оно было самым северным, самым холодным и суровым из всех известных им морей. Лишь где-то уже в самом конце жизни Диогена путешественнику Пифею довелось проплыть еще дальше на север (сам Диоген об этом, скорее всего, не успел узнать): он, выйдя в Атлантический океан через пролив, который позже стал называться Гибралтарским, а в те времена именовался

«Геракловыми столпами», обогнул Британию и, возможно, добрался даже до Скандинавии.

В любом случае, если для нас черноморские побережья — место курортного отдыха, то в античности они были местом самой суровой ссылки, этакой Сибирью. Туда, например, угодил в начале I в. н. э. знаменитый римский поэт Овидий (он, правда, жил не на южном, а на западном берегу, на территории нынешней Румынии), и вот как он описывает окруживший его ландшафт:

Маюсь в бесплодных песках отдаленнейшей области света,
Где беспрерывно земля снегом укрыта от глаз,
Где не найдешь нигде ни плодов, ни сладостных гроздей,
Ив лишены берега, горные склоны — дубов.
Море такой же хвалы, что и почва, достойно: валами,
Темное, вечно бурлит под бушевание бурь.
Сколько видно вокруг, поля лишены землепашцев,
И без хозяев лежит сонной пустыней земля.

(Овидий. Письма с Понта. I. 3. 49–56)

Здесь не бывает весны, венком цветочным увитой,
Здесь не увидишь в полях голые плечи жнецов,
Осень в этих местах не приносит кистей винограда —
Холод безмерный всегда держится в этой земле.
Море оковано льдом, и в глубинах живущая рыба
Часто ходит в воде словно под крышей глухой.
Даже источники здесь дают соленую влагу —
Сколько ни пей, от нее жажда сильнее томит.
Чахлых деревьев стволы возвышаются в поле открытом
Редко, и видом своим морю подобна земля.
Птиц голоса не слышны. Залетев из далекого леса,
Разве что в море одна пробует горло смочить.
Только печально полынь в степи топорщится голой,
Горькая жатва ее этому месту под стать.

(Овидий. Письма с Понта. III. 1. 11–24)

Таким адом увидел уроженец Италии Причерноморье, которое для нас предстает в образе некоего благодатного рая. Воистину, все

относительно…

Но вернемся к грекам. Черное море было ничуть не похоже на родное и знакомое им Эгейское. Оно крупнее по размеру, более глубокое, более бурное, а главное — почти совершенно лишено островов. Здесь особенно резок контраст с Эгеидой, которая просто-таки усеяна большими и малыми клочками суши. Кстати, наличие множества островов чрезвычайно способствовало развитию мореходства в Элладе. Дело в том, что в античную эпоху парусное оснащение кораблей было еще весьма примитивным, что не позволяло уходить далеко в открытое море. Поэтому моряки предпочитали совершать каботажные плавания, то есть двигались вдоль береговой линии. На ночевку причаливали, а утром отправлялись дальше: проводить ночь в пути считалось чем-то совершенно экстраординарным.

Вот тут и помогали острова. В Эгейском море они нигде не отстоят друг от друга больше чем на 60 километров. Таким образом, за день вполне можно было доплыть от берега до какого-нибудь острова и, по обыкновению, заночевать на суше. За следующий день — до очередного острова. А там, глядишь, показался уже и противоположный берег.

В Черном море так поступать было невозможно, и вначале ограничивались чистым каботажем. Потом, — судя по всему, в V в. до н. э. и совершенно точно еще до рождения Диогена — был все-таки освоен краткий поперечный маршрут: от мыса Карамбис (ныне мыс Керемпе в Турции) до мыса Бараний Лоб в Крыму (по нашему предположению, так в те времена назывался мыс Айя восточнее современного Севастополя[{25}])· Это, конечно, значительно сократило время плавания к северному берегу Понта, зато приходилось плыть и ночью:

А за морем, насупротив Карамбиса,
Лежит огромная…
Гора, что круто в воду обрывается.
«Бараний Лоб» зовут ее…
Путь в ночь и день дотуда от Карамбиса.

(Псевдо-Скимн. Описание Земли. 953–957 Müller)

На юге этот маршрут брал свое начало как раз поблизости от Синопы, которая в некоторые исторические периоды, похоже, даже держала его под своим контролем. В любом случае, соседство с оживленным торговым путем, по которому из Скифии в Грецию везли зерно и другие товары, было, конечно, очень благоприятным фактором для родного города Диогена, и он быстро стал самым большим и богатым из всех черноморских поселений греков.

Но не будем забегать вперед — вернемся к началу освоения Понта Эвксинского, что, кстати, означает в переводе «Гостеприимное море». Несмотря на такое название, этот обширный водный бассейн долго пугал оказывавшихся там редких гостей из Эллады, воспринимался, наоборот, как место очень недружелюбное. Возможно, эпитет «гостеприимное» был присвоен Черному морю в качестве, так сказать, оберега, от противного — как благое пожелание на будущее. Существует также версия, согласно которой вначале море было названо Понтом Аксинским — «негостеприимным морем», каковым оно тогда и было для греческих мореходов. Это потом уже они стали в нем чувствовать себя как дома и заменили «Аксинский» на «Эвксинский».

О Понте и окружающих его землях рассказывали страшноватые легенды и истории. На самом входе в него из узкого пролива Боспор, дескать, находятся Симплегады — движущиеся скалы, которые, сталкиваясь, разбивали в щепки любой корабль, пытающийся пройти между ними. Впрочем, однажды Ясону на его знаменитом «Арго» удалось-таки проскочить между ними, после чего Симплегады навсегда утратили способность передвигаться.

Черноморские берега народная фантазия населила разнообразными мифологическими существами. Тут и гарпии — отвратительного вида птицы с человеческими головами, и амазонки — отважные женщины-воительницы… Если же плыть по понтийским волнам все дальше и дальше на восток, то в конце концов попадешь в Колхиду (древнее название Западной Грузии). А там уж и вовсе сплошные чудеса: огнедышащие быки, вырастающие из земли вооруженные воины, ужасный дракон, стерегущий золотое руно…

Но все-таки однажды для эллинов принта пора активных путешествий в Понт Эвксинский. И не только путешествий, а закрепления в этом регионе, создания городов. Это произошло в ходе

грандиозного процесса, который называют Великой греческой колонизацией. Речь идет о масштабном миграционном движении, растянувшемся практически на три столетия (VIII–VI вв. до н. э.) и позволившем цивилизации греков самым решительным образом расширить свои географические рамки, выйдя за пределы Греции как таковой на широкие просторы Средиземноморья и Причерноморья, где были основаны десятки и сотни эллинских поселений.

Каковы же были причины столь уникального явления, что погнало жителей Эллады в новые места? Главную роль сыграл, безусловно, земельный голод, неизбежный в их маленькой, неплодородной, скудной природными ресурсами и притом густонаселенной стране. Во многих полисах рано или поздно наступал момент, когда уже просто невозможно было обеспечить нормальное существование всем гражданам, элементарно прокормить их. В результате часть их вынуждена была эмигрировать, искать средства к жизни на чужбине.

Не случайно наиболее важными центрами основания колоний *(метрополиями)* стали самые развитые в экономическом и политическом отношении полисы, обладавшие значительным населением и при этом малой территорией. В них нехватка земли и пищи сказалась раньше, чем где-либо. Много таких было в Ионии — греческой области на западном побережье Малой Азии. Из ионийских городов самым крупным и знаменитым был Милет, и вполне закономерно, что он стал «рекордсменом» по количеству колоний (около 70!). Между прочим, Синопа, где родился Диоген, как раз принадлежит к их числу, то есть предками философа были милетские выходцы.

К основанию колонии любой греческий полис относился весьма ответственно. Перед отправлением колонистов стремились разведать место предполагаемого поселения, позаботиться об удобных гаванях, плодородной земле, по возможности — о дружественности местных жителей. Очень часто городские власти обращались за советом в знаменитое святилище Аполлона в Дельфах (о нем у нас еще пойдет речь в связи с судьбой Диогена), жрецы которого, похоже, стали настоящими экспертами в такого рода вопросах.

Затем составлялись списки желающих отправиться в колонию, назначался глава экспедиции — *ойкист* (по прибытии на место он обычно возглавлял и вновь основываемый город), и колонисты, взяв с

собой священный огонь с родных алтарей, на кораблях пускались в путь. Прибыв на место, они первым делом приступали к созданию всех атрибутов нормального греческого полиса: возводили оборонительные стены, храмы богов и постройки общественного назначения, делили между собой окрестную территорию на земельные участки *(клеры).* Следует специально подчеркнуть, что практически каждая колония с самого момента своего основания была совершенно независимым государством, не находясь, как правило, в политической зависимости от своей метрополии.

Когда и как возникла Синопа? По некоторым сведениям, она уже существовала в середине VHI в. до н. э.[{26}]. Если это действительно так, то ее следует признать первой греческой колонией на Черном море и одной из самых ранних вообще. Позже, когда в первой половине VII в. до н. э. на Малую Азию совершали опустошительные набеги пришедшие с севера полчища киммерийцев, город был ими разрушен, но в 631 г. до н. э. основан заново. Вот как изложена ранняя история Синопы в одном античном литературном памятнике (правда, надо сказать, достаточно позднем, созданном во II в. до н. э.):

Синопа в честь одной наименована
Из амазонок — их края поблизости.
А жили в ней сирийцы благородные
Когда-то; ну, а после — те из эллинов,
Что шли на амазонок: Автолик там был,
Деилеонт и Флогий — фессалийцы все.
Затем Габронд (он родом был милетянин),
Как говорят, убитый киммерийцами.
А после киммерийцев — Кой, Кретин еще,
Изгнанниками из Милета бывшие,
В Синопе поселились той порой, когда
Рать киммерийцев разоряла Азию.

(Псевдо-Скимн. Описание Земли. 941–952 Müller)

Как можно увидеть, в этом рассказе реальность тесно переплетена с мифами. Упоминаются амазонки, затем Деилеонт и Флогий — второстепенные персонажи сказаний о Геракле. Габронд уже претендует быть историческим лицом, хотя его историчность может быть и оспорена. Если это действительно первый милетский ойкист

Синопы, основавший ее в середине VIII в. до н. э., то он вряд ли мог дожить до нашествия киммерийцев, которыми якобы был убит. Кой и Кретин (да, было и такое древнегреческое имя) — лица уже безусловно существовавшие. С их деятельностью было связано второе основание Синопы, которое не оспаривается никем, в отличие от первого, факт которого многими учеными подвергается серьезному сомнению{27}. Дело в том, что в ходе археологических исследований города пока не обнаружено никакого материала, который относился бы ко времени более раннему, чем последняя треть VII в. до н. э. Но отсутствие данных вряд ли является весомым аргументом: они ведь могут появиться в будущем, раскопки продолжаются. Так что вопрос пока приходится оставить открытым.

Как бы то ни было, возникнув, город быстро рос и процветал, о чем говорилось и выше. В V в. до н. э. в нем установилась тирания — власть одного человека, которую он захватил насильственным путем, через государственный переворот. Синопского тирана звали Тимесилеем. Впрочем, о нем известно только то, что он и свергнут был насильственно. Произошло это, когда в Черном море появился мощный афинский флот во главе с самим Периклом — в те времена бесспорным лидером Афин, одним из самых выдающихся государственных деятелей во всей истории Древней Греции.

Перикл обошел почти все черноморские побережья{28}. Знаменитый биограф Плутарх в его жизнеописании рассказывает об этом так: «Прибыв в Понт с большой эскадрой, блестяще снаряженной, он сделал для эллинских городов все, что им было нужно, и отнесся к ним дружелюбно; а окрестным варварским[8] народам, их царям и князьям он показал великую мощь, неустрашимость, смелость афинян, которые плывут куда хотят и все море держат в своей власти. Жителям Синопы Перикл оставил тринадцать кораблей под командой Ламаха (видного афинского полководца. — *И. С.*) и отряд солдат для борьбы с тираном Тимесилеем. После изгнания последнего и его приверженцев он провел в народном собрании постановление о том, чтобы в Синопу было отправлено шестьсот человек афинян, изъявивших на то согласие; они должны были жить вместе с коренными гражданами Синопы, поделив с ними дома и землю, которую прежде занимали тираны (у Тимесилея был брат Теопроп. — *И. С.*)» *(Плутарх.* Перикл. 20).

Тимесилей бежал, как часто полагают, в Ольвию[{29}] — город на северном берегу Черного моря, в устье реки Южный Буг. Впрочем, не исключен и другой вариант — он мог найти убежище в крымском Пантикапее[{30}] (нынешняя Керчь), тем более что в этом полисе тогда как раз тоже была тирания. В самой же Синопе после вышеописанных событий была учреждена, как указывает Плутарх, *клерухия* — поселение афинян. Клерухии напоминали колонии, но отличались от последних тем, что, в отличие от них, не становились независимыми полисами, а являлись как бы филиалами афинского. Жители клерухий (клерухи) сохраняли гражданство Афин (хотя и обитали теперь за их пределами), а не получали какое-либо новое.

В связи со сказанным можно поставить вопрос: а не была ли семья Диогена родом именно из афинских клерухов, поселившихся в Синопе? Но ответ на него приходится дать, видимо, отрицательный. Когда Диоген прибыл в Афины (об этом еще пойдет речь), он находился там в статусе лица без гражданства, чего не было бы, имей он афинские корни. Кроме того, афиняне были вынуждены ликвидировать почти все свои клерухии (кроме единичных) в конце V в. до н. э., после того как в длительной и кровопролитной Пелопоннесской войне (431–404 гг. до н. э.) они потерпели сокрушительное поражение от Спарты. Насколько можно судить, синопская тогда тоже была ликвидирована, а пришельцы из Афин возвратились оттуда на родину.

Итак, наш герой происходил из понтийских греков. Нужно сказать, что Причерноморье в ареале распространения эллинской цивилизации считалось едва ли не самым глухим «медвежьим углом». Это абсолютная периферия, край, рубеж. Дальше на север и восток простирались уже земли непознанные, пугающие, населенные, как считалось, странными существами, и на людей-то не очень похожими. Если верить рассказам «отца истории» Геродота, там обитали и племя от роду лысых (аргиппеи), и племя одноглазых (аримаспы), а за ними всеми — гипербореи, таинственный народ, любимый богами и обладающий сверхъестественными способностями (*Геродот*. История. IV. 23–36). Вот в таком виде представляли эллины древнее население нашей страны[{31}].

* * *

Отец будущего философа носил имя Гикесий. Диоген Лаэртский пишет, что он был трапезитом, то есть менялой (*Диоген Лаэртский*. VI. 20). Необходимо сказать несколько слов об этой профессии, тем более что, как выяснится в дальнейшем, к самому Диогену этот сюжет тоже имеет непосредственное отношение.

В IV в. до н. э., на который пришлась почти вся жизнь Диогена, весьма значительное распространение в греческих полисах получило банковское дело[{32}]. У нынешнего читателя сказанное нами может, пожалуй, даже вызвать не которое удивление: как же так, вроде бы банк — категория сугубо современная? Нет, у этих заведений весьма почтенная история. И выросли они в Элладе именно из меняльных контор. Последние были совершенно необходимы в связи с тем, что каждый полис, являясь независимым государством, чеканил, соответственно, свою собственную монету (они назывались в большинстве полисов драхмами)[{33}].

Изображения на ней (так называемые типы) представляли собой эмблемы данного полиса. Например, монеты Афин, самые знаменитые и в античности, и теперь, несли на лицевой стороне изображение головы богини Афины, а на оборотной — изображение ее священной птицы — совы.

Что касается синопских монет, которые нам сейчас более интересны, у них на лицевой стороне была голова нимфы Синопы, божественной покровительницы города. На оборотной же — орел, стоящий на спине дельфина, и под ним сокращенное обозначение полиса: ΣINΩ — «Сино…». На многих из этих монет имеются еще надписи, представляющие собой мужские имена, полностью или тоже в сокращении (первые несколько букв). Не приходится сомневаться в том, что они принадлежат должностным лицам, ответственным за выпуск монет, — как сейчас сказали бы, заведующим монетным двором, а античная нумизматика пользуется выражением «монетные магистраты». Ставя свое имя на монете, такой магистрат тем самым заверял ее доброкачественность. Здесь нужно оговорить, что в отличные от современных денег, которые реальной ценности практически не имеют, делаются из бумаги или из дешевых сплавов (разменная мелочь), древнегреческие деньги были именно полноценными. Материалом для них служило чаще всего серебро, в некоторых полисах — *электр* (сплав серебра с золотом).

Производились монеты ручным способом, *с* помощью молота и наковальни. В углубление наковальни вставляется штемпель с типами, которые должны появиться на одной стороне монеты. В углубление молота — штемпель с типами другой. На штемпель наковальни кладется серебряный кружок, болванка. Удар молотом — и монета отчеканена.

Итак, монеты древнегреческих государств легко было отличить друг от друга по изображениям, это не проблема. Проблема в другом: ясно, что монета, выпущенная данным конкретным полисом, и хождение будет иметь только на территории этого полиса. Отсюда и необходимость обменных пунктов. Скажем, прибывает в Афины купец из той же Синопы. Ему нужно закупить тот или иной товар, но на имеющиеся у него синопские деньги ему тут никто ничего не продаст, нужны афинские.

Вот тут и приходилось обращаться к менялам. Они сидели на рынке (в большинстве городов расположенном на главной площади — *агоре),* расставив свои столы. По-древнегречески стол — *trapeza,* потому-то этих людей и называли «трапезитами». Со временем их конторы выросли в настоящие банки, выполнявшие практически все финансовые операции, хорошо знакомые и нам: и дававшие займы под проценты, и принимавшие вклады на хранение.

Те из подобных заведений, которые были покрупнее и имели отделения (или партнеров) в разных полисах, даже могли осуществлять безналичные расчеты. Допустим, нужно человеку ехать из Афин в Коринф, а деньги он с собой брать не хочет, опасаясь, что ограбят в пути. Он идет к трапезиту, вручает ему необходимую сумму денег, а от него взамен получает письмо к коринфскому банкиру о выдаче предъявителю такой же суммы.

Многие трапезиты стали людьми весьма состоятельными. Один из них, Пасион, как раз во времена Диогена являлся едва ли не первым афинским богачом. А между тем вышел из самых низких слоев населения: был рабом, в награду за деловую сметку получил от хозяина вольную. Затем хозяин, сам трапезит, даже завещал Пасиону свою контору, а тот расширил и приумножил дело. Он неоднократно делал из своих личных средств щедрые пожертвования в государственную казну, за что в конце жизни даже удостоился афинского гражданства.

Таким образом, трапезиты не бедствовали. Мы ссылаемся в основном на афинские реалии и персоналии, потому что о них известно много, а о синопских — почти ничего. Однако вернемся в Синопу, к нашему герою. Именно в связи с занятием его отца сообщается об одном из самых знаменитых и самых проблематичных эпизодов биографии Диогена — его махинациях с деньгами, за которые он был изгнан со своей родины. Выпишем всё, что на сей счет сказано у Диогена Лаэртского (со ссылками на различных авторов более раннего времени, сочинениями которых он пользовался).

«По словам Диокла, его отец, заведовавший казенным монетным столом, портил монету и за это подвергся изгнанию. А Евбулид в книге «О Диогене» говорит, что и сам Диоген занимался этим и потом скитался вместе с отцом. И сам Диоген в сочинении «Барс» признает, что он обрезывал монеты. Некоторые рассказывают, что его склонили на это работники, когда он был назначен заведовать чеканкой, и что он, отправившись в Дельфы или в делосский[9] храм на родине Аполлона, спросил, сделать ли ему то, что ему предлагают. Оракул посоветовал ему: «сделать переоценку ценностей», а он не понял истинного смысла, стал подделывать монету, был уличен и, по мнению одних, приговорен к изгнанию, по мнению других, бежал сам в страхе перед наказанием. Некоторые сообщают, что он получал деньги от отца и портил их и что отец его умер в тюрьме, а сам он бежал, явился в Дельфы и спросил оракула не о том, заниматься ли ему порчей монеты, а о том, что ему сделать, чтобы прославиться: тут-то он и получил ответ, о котором было сказано» *(Диоген Лаэртский.* VI. 20–21).

«Кто-то корил Диогена за его изгнание. «Несчастный! — ответил он. — Ведь благодаря изгнанию я стал философом». Кто-то напомнил: «Жители Синопы осудили тебя скитаться». — «А я их — оставаться дома», — ответил Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 49).

«Кто-то попрекал его порчей монеты. «То было время, — сказал Диоген, когда я был таким, каков ты сейчас; зато таким, каков я сейчас, тебе никогда не стать». Кто-то другой попрекал его тем же самым. Диоген ответил: «Когда- то я и в постель мочился, а теперь вот не мочусь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 56).

«Само презрение к наслаждению благодаря привычке становится высшим наслаждением; и как люди, привыкшие к жизни, полной

наслаждений, страдают в иной доле, так и люди, приучившие себя к иной доле, с наслаждением презирают самое наслаждение. Этому он (Диоген. — *И. С.)* и учил, это он и показывал собственным примером; поистине, это было «переоценкой ценностей», ибо природа была для него ценнее, чем обычай» *(Диоген Лаэртский.* VI. 71).

Предание, согласно которому крупнейший киник в молодости подделывал вместе с отцом деньги, долгое время признавалось принадлежащим к числу совершенно недостоверных, анекдотических — таких, каких мы уже немало встретили выше. Казалось невероятным, чтобы Диоген, впоследствии проявивший себя полным бессребреником, не стремящимся даже к самым минимальным житейским благам, пошел на финансовое преступление ради наживы. Конечно, бывает, что люди со временем меняются — но не до такой же степени!

Поэтому обычно предлагалось считать, что данная легенда возникла благодаря неправильному буквалистскому толкованию известных слов Диогена о «переоценке ценностей», которые на самом деле нужно понимать, конечно, в метафорическом смысле (как раз об этом идет речь в цитате, приведенной последней) — как отрицание всех существующих общественных устоев, чем философ действительно занимался, будь то словом или делом.

Слова эти он услышал будто бы в оракуле Аполлона. Тут, наверное, нужно пояснить, что такое *оракулы* в древнегреческом понимании. Так назывались специальные священные места, где, как считалось, боги различными способами дают предсказания и, соответственно, можно узнать будущее[{34}]: Самый знаменитый в Элладе оракул был как раз при дельфийском храме, посвященном Аполлону. Там жрица-пифия, вдыхая дурманящие пары, выходившие из расщелины в земле, произносила невнятные речения; другие жрецы «расшифровывали» их и приводили в стихотворную форму. Считалось, что устами пифии вещает само божество[{35}].

В Греции многие молодые люди отправлялись в Дельфы — вопросить об ожидающей их судьбе, обратиться за советом на будущее… Поступил ли так же и Диоген — сказать трудно. В зрелом возрасте он, мягко говоря, не отличался особенной религиозностью, скорее наоборот. Да и путь от Синопы до дельфийского святилища очень неблизок. Возможно, что афоризм о «переоценке ценностей» он

на самом деле придумал сам и лишь для вящей авторитетности посвятил его одной из «вышних сил».

Впрочем, важнее другое. Относительно недавно (по историческим меркам) появились нумизматические данные, которые свидетельствуют о том, что предание о Диогене, «портящем монету», возможно, содержит в себе некое исторические зерно{36}. К ним мы сейчас перейдем, но вначале попытаемся разобраться в том, какое, собственно, противозаконное деяние вменяет традиция нашему герою.

Прежде всего не следует смешивать между собой понятия «фальшивомонетничество» и «порча монеты», это не вполне одно и то же. Первое представляет собой изготовление денег лицом, не имеющим на это права (монополия на их выпуск принадлежит государству), с целью их сбыта и получения прибыли. Это явление хорошо знакомо и нам, оно существует и существовало в обществах самых разных эпох, — наверное, во всех, где имеется денежные системы. А вот порча монеты возможна только там, где в ходу не дензнаки, а полноценные деньги из дорогостоящих металлов (в античной Греции, как мы уже упоминали, дело обстояло именно так). Она заключается в снижении реальной ценности монеты по сравнению с ее номинальной стоимостью; на разнице получался доход.

К порче монеты прибегали как преступники-фальшивомонетчики, таки, случалось, официальные государственные власти, — например, в периоды финансовых кризисов, когда в казне было пустовато, посредством подобной меры экономили серебро. Технически ее можно было осуществлять по-разному. Один из способов: аккуратно слегка обрезать монету по всей окружности. Внешний вид ее от этого практически не изменится (рифленого гурта античные монеты не имели); если ее не взвесить специально (а кто же будет этим заниматься?), то и не понять, что она чуть убыла в весе. А у того, кто это сделал, появилось немного серебра. Обрежешь так несколько десятков драхм — и имеешь материал для изготовления одной новой, которая, выходит, обошлась тебе задаром.

Но это, понятно, метод мошенников, орудующих частным образом, причем «по мелочи». Если же действовала организация (либо преступная, либо вполне легальная — полисный монетный двор), то поступали иначе: расплавив серебро, предназначенное для чеканки, добавляли в него, тоже в расплавленном виде, более дешевый металл,

обычно медь. Получали, таким образом, сплав. Тут главное было — не переборщить, чтобы добавка не сказалась на цвете монет.

Так вот, специалисты-нумизматы, изучавшие монетное дело Синопы, сделали несколько интересных наблюдений. Во-первых, среди монет, выпущенных этим городом в IV в. до н. э., оказалось необычно много «порченых», то есть неполноценных, с примесью меди. Во-вторых, что более странно, были выявлены — и тоже в немалом количестве — синопские монеты, испорченные уже в самом прямом смысле слова: кто-то наносил по ним удар мощным резцом, оставляя глубокую, бросающуюся в глаза вмятину.

С какой целью? В принципе это могли делать официальные инстанции, контролирующие чистоту состава монетного металла: обнаружив поддельную монету из сплава серебра с медью (у нее вес будет меньше, чем у полноценной, поскольку медь — более легкий металл), специально уродовать ее и тем самым выводить из обращения: такую уже вряд ли кто-то возьмет. Проблема *в том, что* вмятины находят не только на «порченых», но и на вполне нормальных монетах. Пока перед нами загадка.

Но самым интересным оказалось «в-третьих». Были открыты монеты, на которых, помимо положенных изображений и указания на принадлежность Синопе, стояло имя «Гикесий». А именно так, напомним, звали отца Диогена! Естественно, у ученых сразу возник соблазн считать, что это он и есть.

Получается, Гикесий был не простым менялой, как пишет Диоген Лаэртский, а монетным магистратом? Это уже куда более высокий ранг, статус важного должностного лица государства. Впрочем, одно другому не противоречит: ведать чеканкой вполне могли поставить профессионального трапезита, который по роду своих занятий должен был прекрасно разбираться во всем, что связано с деньгами.

Правда, смущала датировка монет с именем Гикесия, как ее давали нумизматы, — после 362 г. до н. э. В это время, получается, он (а, стало быть, и его сын) еще не был изгнан из Синопы. Диоген после изгнания (возможно, пространствовав некоторое время) явился в Афины и там стал учеником философа Антисфена. Последний скончался не позднее 360 г. до н. э. (скорее всего, даже раньше). Как-то маловато времени остается на весь этот ряд событий. Кроме того, если вспомнить, что Диоген, как обычно считается, родился около 412 г. до

н. э., то получится, что он начал приобщаться в Афинах к философской мысли, когда ему было уже за пятьдесят. Вряд ли возможно это допустить. Его прибытие в «город Паллады» обычно относят к периоду 390–385 гг. до н. э.[{37}]. (впрочем, насколько это верно, нам еще предстоит разбираться).

Нужно оговорить еще и то, что даты монетных выпусков второстепенных греческих полисов в большинстве случаев не могут быть определены с точностью и уверенностью. Лишь для нескольких значительнейших государств Эллады (таких, например, как Афины и Коринф) выстроена разработанная хронология чеканок, позволяющая определить время изготовления той или иной конкретной монеты с точностью, скажем, до десятилетия (никогда — с точностью до года, тем более что на античных деньгах, в отличие от современных, год выпуска не проставлялся).

Далее стали известны синопские монеты с именем Гикесия, но датируемые не второй половиной IV в. до н. э., а первой половиной того же столетия и даже концом предыдущего. Теперь было ясно, что перед нами не один человек, а несколько, тезки. На сегодняшний день в истории Синопы насчитывается 5–6 монетных магистратов, носивших имя Гикесий[{38}]. Тут еще нужно отметить, что имя это, в отличие от популярнейшего имени «Диоген», было весьма редким в Греции. И то, что на одной и той же должности мы встречаем столько тезок, надо полагать, не является случайным совпадением. Похоже, все эти Гикесии были родственниками, выходцами из одной и той же семьи. В эллинских семьях вообще было принято пользоваться достаточно узким набором имен, которые давались их членам из поколения в поколение.

Наконец, было сообщено об экземпляре совсем уже уникальном[{39}]. Это синопская драхма, на которой имя монетного магистрата (сокращенное) значится как ΔIO. «Дио…» — Диоген? Получается, не только отец нашего героя ведал чеканкой, но и сам он тоже? В принципе ничего удивительного в этом не было, коль скоро он происходил из семьи, потомственно связанной с монетным делом.

Эта драхма тоже имеет вмятину от удара резцом (о таких вмятинах говорилось выше). При ее взвешивании выяснилось, что она состоит на 90 процентов из серебра и на 10 процентов из меди. Таким образом,

изготовлена из сплава, а не из чистого металла. Типичная «порченая» монета!

Итак, пазл сложился? Можно даже предложить парочку альтернативных реконструкций хода событий. Первый вариант: Диоген, руководя монетным двором Синопы, выпустил неполноценную драхму (точнее, разумеется, целую серию таких драхм — ради одной не стали бы возиться с плавкой), а кто-то это вычислил и резцом пометил монету как негодную. Дело получило огласку, виновник был уличен (сделать это не представляло никаких трудностей — имя-то на монете стояло), судим и приговорен к изгнанию.

Второй вариант: «испортили» драхмы работники монетного двора без ведома Диогена. А он сам, проверяя монеты, заметил изъян и пометил их резцом. Но это ему уже не помогло — будучи начальником, ответственность должен был нести он. И опять же суд и изгнание…

Красиво, но не отличается стопроцентной убедительностью. Во-первых, Диоген — далеко не единственное древнегреческое имя, начинающееся с «Дио-»; не менее распространенными были имена Диодор, Дионисий, Диофант, Диокл и т. п. Во-вторых, даже если это действительно «Диоген», то не обязательно «наш» Диоген. Вполне возможно, тоже тезка, член той же семьи (в семьях, напомним, имена повторялись). В-третьих, нельзя исключать даже того, что монета, о которой мы сейчас говорим, является поддельной. Этот промысел, к сожалению, и поныне про-цветаст; теперь их подделывают для того, чтобы сбывать малокомпетентным коллекционерам, а порой еще и для того, чтобы пускать в прессу такие вот сенсации.

Одним словом, как и почти во всем, что связано с Диогеном, приходится вновь и вновь повторять сакраментальную фразу: вопрос пока приходится оставить открытым. Обратим внимание на еще один нюанс. В античных полисах, как правило, государственные должности не могли занимать лица моложе тридцати лет. Таким образом, если будущий киник побывал-таки монетным магистратом, а потом был изгнан и отправился в Афины, это означает, что он обратился к философии уже в отнюдь не юношеском возрасте. Несомненно, ничего невозможного в таком обороте нет. Но вот для сравнения: Аристотель уже в 17 лет твердо решил стать философом и поступил учиться в Академию Платона.

Может вызвать некоторое недоумение и то, что самопознанию решил предаться человек, деятельность которого ранее была связана исключительно с деньгами. Финансист, как мы сказали бы теперь, а эта порода людей отличается сугубым прагматизмом. Впрочем, можно ведь привести пример, когда другой «финансист» претерпел еще более резкую метаморфозу: стал даже не философом, а ревностным проповедником новой религии. Это, конечно же, мытарь (сборщик налогов и податей) из Иудеи Матфей — апостол и евангелист.

Да и в философию в Греции люди приходили из самых разных сфер деятельности. Крупнейший софист[10] Протагор, по словам Диогена Лаэртского, начинал как носильщик (хотя не все этому свидетельству доверяют). А возьмем главных представителей стоицизма[11]: его основатель Зенон торговал, Клеанф занимался кулачным боем, Хрисипп — бегом *(Диоген Лаэртский.* VII. 2; 168; 179). Разумеется, до того, как превратиться в философов. Ярко характеризует этих мыслителей современный ученый: «Схолархи[12] ранней Стой — люди грубые, не слишком даровитые: купец Зенон, мрачный, едкий, с напряженным лицом; кулачный боец Клеанф, трудолюбивый, недаровитый и крайне медлительный; Хрисипп, бесконечно трудолюбивый, неблагородно плодовитый, погруженный в свои сочинения и бесконечные выписки к ним»[{40}].

*** * ***

Одно, во всяком случае, несомненно: родную Синопу Диоген покинул. И прибыл (либо сразу, либо вначале пространствовав какое-то время) в Афины — город, который несколькими десятилетиями раньше его знаменитый уроженец Перикл назвал «школой всей Эллады» (*Фукидид.* История. II. 41. 1).

Да, уже в V в. до н. э. богатые Афины стали крупнейшим культурным центром греческого мира. Они властно, как магнит, притягивали к себе лучшие интеллектуальные силы из других полисов — а в Греции даже маленький городок был не обделен талантами. Туда происходила настоящая «утечка мозгов». Это касается и представителей философской мысли. Еще до Диогена в Афины приехали: из Клазомен в Ионии — натурфилософ Анаксагор, из Абдер на северном берегу Эгейского моря — уже упоминавшийся софист Протагор, из Кирены на территории нынешней Ливии — *гедонист*

(любитель наслаждений) Аристипп, с которым нам еще предстоит познакомиться поближе. Вскоре после Диогена пожаловал из Стагира (тоже на северном берегу Эгейского моря) юный Аристотель. А в дальнейшем количество этих приезжих философов возрастало едва ли не с каждым поколением. Таковыми являлись, например, видные стоики, перечисленные чуть выше: Зенон — с Кипра, Клеанф — из области Троада на северо-западе Малой Азии, Хрисипп — из Киликии на юго-востоке того же полуострова…

Однако имелся в афинской истории период, в который трудно было бы ожидать появления в «городе Паллады» людей, стремящихся к философской премудрости. И это как раз тот период, когда, если следовать наиболее распространенной датировке, там оказался Диоген. В 390 г. до н. э. Афины могли слыть не государством, где процветает философия, а скорее государством, где философия преследуется и философом быть просто опасно. Не прошло и десятилетия с тех пор, как по приговору суда был казнен (в 399 г. до н. э.) великий Сократ[41]. Судебный процесс над ним стал «завершающим аккордом» в серии других, похожих, жертвами которых стали мыслители — Анаксагор, Протагор, а также Диагор, высказывавший атеистические воззрения. Они все, правда, спаслись от казни бегством, Сократ же пошел до конца.

«…Акниги его (Протагора. — *И. С.)* сожгли на площади, через глашатая отобрав их у всех, кто имел» *(Диоген Лаэртский.* IX. 52). Да, вот такой парадоксальный факт: в просвещеннейших Афинах, в «школе Эллады», горели костры из книг (которые тогда имели форму папирусных свитков). Почему афиняне так ополчились на философов — об этом будет сказано в следующей главе. А пока хотим только подчеркнуть: в те времена, о которых сейчас идет речь, любители мудрости стремились не в Афины, а скорее прочь из Афин.

Так, Платон, любимый ученик Сократа, подававший наибольшие надежды, надолго покинул этот город, будучи глубоко удручен расправой над наставником. Он посетил различные страны и вернулся только в 387 г. до н. э., после чего основал философскую школу, названную Академией. Через несколько лет Академия прославилась по всей Элладе, и Афины вновь обрели репутацию видного философского центра.

Мы полагаем в связи со сказанным, что прибытие туда Диогена следует отнести все-таки ко времени после 380 г. до н. э. Особенно если на родине он побывал-таки в монетных магистратах (в пользу чего, как мы видели, имеются некоторые данные) и, таким образом, был человеком в возрасте за тридцать. Впрочем, не Академия и не Платон привлекли его на новом месте жительства — он выбрал своим учителем другое лицо.

БЕГСТВО ОТ НАСТОЯЩЕГО

Гонения на философов в Афинах в конце V — начале IV в. до н. э. во многом были вызваны крайне тяжелой общей обстановкой в городе. Предметом этой книги не является политическая история, но периодически будет необходимо углубляться в некоторые связанные с ней сюжеты, дабы яснее стали процессы, происходившие в духовной жизни.

Начавшаяся в 431 г. до н. э. кровопролитная и изнурительная Пелопоннесская война со Спартой надолго затянулась. Афинское государство терпело в ней неудачи. Казалось, сами боги отвернулись от «города Паллады». На этом фоне демагоги раздули настоящую «охоту на ведьм», заявляя, что, дескать, во всем виноваты философы-вольнодумцы: они распространяют вредные идеи, развращают умы молодежи, глумятся над святынями — и за это небожители наказывают весь полис.

Формулировка обвинительного акта против Сократа так и звучала: «Сократ повинен в том, что не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает юношество; а наказание за то — смерть» *(Диоген Лаэртский.* II. 40).

Казалось бы, уж Сократа-то, человека глубокой и искренней религиозности, меньше всего можно было назвать безбожником. Но демагоги в это не вникали, да и не хотели вникать. Философы их раздражали уже тем, что, как говорится, «слишком умные». Сами они ведь были людьми ограниченными, невежественными и этим даже кичились. Вот слова, пожалуй, самого знаменитого из афинских демагогов — Клеона: «…Необразованность при наличии благонамеренности полезнее умственности, связанной с вольномыслием. Действительно, более простые и немудрящие люди, как правило, гораздо лучшие граждане, чем люди более образованные. Ведь те желают казаться умнее законов» *(Фукидид.* История. III. 37. 3–4).

Так воинствующая посредственность возводилась в идеал, торжествовала над интеллектом и талантом. Мог ли одержать победу город, в котором возобладали подобные настроения? Вряд ли. И,

наверное, вполне закономерно, что в 404 г. до н. э. Афины потерпели воистину сокрушительное поражение от Спарты. Осажденные с суши и с моря, оказавшись под угрозой голодной смерти, их жители вынуждены были капитулировать, сдаться на милость неприятеля.

Мирный договор, продиктованный спартанцами, был по своим условиям весьма суров для афинян. Те лишались флота, оборонительных укреплений, фактически попадали в политическую зависимость от Спарты. Вскоре по настоянию спартанского руководства в афинском полисе был ликвидирован демократический строй, установлена олигархия («правление немногих» в переводе с древнегреческого): власть передали в руки специально назначенного правительства из тридцати человек, ярых лаконофилов[13].

Эта группа вошла в историю как «Тридцать тиранов», поскольку таких террористических режимов, какой они установили, мало было во всей античной (да и не только античной) истории. Вал репрессий обрушился на жителей Афин, за короткий срок было погублено не менее полутора тысяч человек *(Аристотель.* Афинская политая. 35. 3). Неудивительно, что подобные горе-правители не удержались у власти и года: в 403 г. до н. э. они были свергнуты, а демократия восстановлена.

Кстати, глава «Тридцати тиранов» Критий, отличавшийся особенной жестокостью и в то же время не чуждый философии (вообще это был колоритный персонаж — умный, талантливый, циничный, безжалостный), в молодости некоторое’ время являлся учеником Сократа. Вскоре, правда, он ушел от него к софистам, которые были ближе ему по духу. Но сам тот факт, что он, пусть и недолго, входил в кружок Сократа, конечно же, стал одним из факторов, в силу которого последний вскоре после реставрации демократического правления (и новой активизации демагогов) был осужден на смерть.

Афиняне, тяжело переживая позорное поражение и утрату политической самостоятельности, в 395 г. до н. э. предприняли попытку реванша. Заключив союз с рядом других сильных полисов (Аргосом, Коринфом, Фивами), они начали новую войну со Спартой. Эта так называемая Коринфская война шла с переменным успехом. Греческие государства своей неизбывной враждой ослабляли друг

друга, что было на руку только исконному противнику эллинов — огромной Персидской державе.

Тогдашний владыка Персии Артаксеркс II не преминул воспользоваться ситуацией и выступил в роли арбитра во внутригреческом конфликте — разумеется, имея в виду в первую очередь свои собственные интересы и выгоды. При его посредничестве в 387 г. до н. э. воюющие стороны подписали мирный договор (его называют «Царским миром», поскольку главную роль в выработке его условий сыграл персидский царь), завершивший Коринфскую войну. Победа в ней присуждалась Спарте, которая сохранила первенство в Элладе, и, таким образом, реванш Афинам не удался.

Важным дополнительным условием договора была передача греческих городов, находившихся в Малой Азии (в Ионии и ряде других областей) под владычеством Персии. Когда-то они уже были ей подчинены (с 546 г. до н. э.), но потом, в ходе Греко-персидских войн первой половины V в. до н. э. вновь получили свободу. Теперь персы вернули их под свой контроль, причем даже не прибегнув к вооруженной силе, чисто дипломатическим путем. Между прочим, среди этих городов была и Синопа, в которой, как мы предполагаем, тогда еще жил Диоген, и, следовательно, ему довелось побывать персидским подданным, пока он не покинул родину.

Итак, греки потеряли значительные территории, и им пришлось проглотить эту невероятно горькую пилюлю. Стоит присмотреться к формулировкам договора, о котором идет речь. «Царь Артаксеркс считает справедливым, чтобы ему принадлежали все города Азии, а из островов — Клазомены и Кипр. Всем прочим же эллинским городам, большим и малым, должна быть предоставлена автономия, кроме Лемноса, Имброса и Скироса, которые по-прежнему остаются во власти афинян. Той из воюющих сторон, которая не примет этих условий, я вместе с принявшими мир объявляю войну на суше и на море и воюющим с ними окажу поддержку кораблями и деньгами» *(Ксенофонт*. Греческая история. V. 1.31).

Формулировки эти, если вдуматься, просто разительны. Какое-либо равноправие между сторонами начисто исключается звучащим здесь категоричным, нарочито диктаторским тоном, акцентирующим роль персидского владыки как верховного судьи для эллинов. Последние,

надо сказать, вполне приняли такие «правила игры», и в Сузы — столицу Артаксеркса — зачастили послы из различных полисов.

Ничего подобного не знала ранее древнегреческая дипломатическая практика. В частности, если брать V в. до н. э., когда греки громили персов на всех фронтах, просто невозможно себе представить, чтобы кто-то (будь то хоть сам царь Персии) тогда навязал государствам Эллады условия такого рода. А теперь времена изменились, причем не потому, что Персидская держава стала сильнее (этого сказать нельзя), а потому, что слабее стали греки в целом. Не случайно «Царский мир», крайне невыгодный и унизительный для всех них (кроме Спарты, да и то не факт), сразу стал восприниматься как постыдный.

Что же, собственно, произошло? Выиграв Греко-персидские войны, эллины получили репутацию самого сильного народа в мире. Нанеся поражение гигантской империи, протянувшейся от Египта до Индии, они могли теперь не бояться, что их кто-то победит. Точнее, победить их могли только они же сами — междоусобной борьбой. Именно это и случилось.

Два века, составляющие *классический период* истории Древней Греции, лишь в очень малой степени напоминают друг друга. IV в. до н. э. резко отличается от V в. до н. э. — «золотого века классики», высшего взлета эллинской цивилизации. Между двумя столетиями пролегла настоящая пропасть; имел место принципиальный перелом, пришедшийся на годы вышеупомянутой Пелопоннесской войны.

По большому счету можно сказать, что в этой войне вообще не было победителя: от нее не выиграла, а пострадала вся Эллада. Очень длительный (27 лет!) вооруженный конфликт сыграл огромную негативную роль в истории греческого мира, положил начало нарастанию кризисных явлений, наверное, во всех без исключения полисах. В Греции практически не было региона, который не понес бы ущерба от продолжавшихся из года в год военных кампаний. Ведь они сопровождались гибелью людей, разорением сельскохозяйственных угодий, разрывом торговых связей, бессмысленными тратами огромных денежных средств.

Война отрицательно повлияла на внутриполитическую ситуацию в полисах, которая стала более нестабильной: участились гражданские смуты и перевороты. В межполисных отношениях нарастала

раздробленность, невозможность объединить силы даже перед лицом серьезных угроз. Одним словом, Греция вышла из многолетнего испытания чрезвычайно ослабленной, как бы надломленной; период ее наибольшего процветания остался позади. Полоса подъема сменилась полосой кризиса, который в науке принято называть «кризисом IV века».

Этот глубокий системный кризис, пронизавший собой все поры общества, представляет собой феномен, чрезвычайно сложный для понимания, интерпретации, да и просто для объективного, целостного и корректного описания. Он был многомерным, имел целый ряд более или менее важных аспектов. Но главную его суть, если формулировать пока максимально кратко, можно определить так: кризис *полиса* как типа социально-политической организации.

Если проанализировать суждения греческих авторов IV в. до н. э. — публицистов, философов, политических идеологов — о своей эпохе, невозможно не заметить, что суждения эти были за редким исключением негативными, пронизанными ностальгией по «великому прошлому», по времени Греко-персидских войн и *Пентеконтаэтии* («Пятидесятилетию» — этим термином обозначается примерно полувековой отрезок между изгнанием из Эллады вторгшихся в нее персов и началом Пелопоннесской войны, 479–431 гг. до и. э.). Граждане греческих государств, жившие в эту эпоху, сами рассматривали ее как период кризиса, далеко не лучшее время в истории Греции, и с тоской оглядывались назад — на славный век побед над Персией, процветания Афин при Перикле, военных успехов простой и мужественной Спарты.

Собственно, чем характеризуется любой системный кризис? Элементы, неотъемлемо присущие системе, утрачивают прежнее содержание, перерождаются; системные связи между ними распадаются, что приводит к нарастанию общей энтропии, хаоса. Поэтому, для того чтобы ответить на вопрос, в чем и как проявлялся кризис, необходимо вначале понять, что было характерным для данной системы (классического греческого полиса) в период ее устойчивого функционирования, в докризисную эпоху.

Ключевым элементом полисного типа общества и государственности являлось наличие сплоченного, замкнутого гражданского коллектива, противопоставленного своими

привилегиями как прочим категориям населения, так и внешнему миру, гражданского коллектива, осуществляющего в своей совокупности верховную власть в полисе. Именно этот принцип в IV в. до н. э. начал серьезно подрываться. Если взять пример Афин, история которых лучше всего известна из источников, то оказывается, что отдельные лица, не являвшиеся гражданами, становятся в этом столетии значительно более влиятельными, чем прежде.

Так, не гражданами, а *метэками* (свободными лицами без гражданских прав) в своем подавляющем большинстве являлись банкиры-трапезиты, а между тем они принадлежали к числу богатейших жителей Афин[{42}]. Как упоминалось выше, самый состоятельный из афинских трапезитов — Пасион — вообще был по происхождению рабом. Хотя сами эти люди не могли непосредственно участвовать в политической жизни, они тем не менее активно и небезуспешно «лоббировали» свои интересы в народном собрании и других органах власти, используя материально зависимых от них политиков. Складывалась парадоксальная ситуация: гражданин, причем влиятельный гражданин, служил своей деятельностью метэку[{43}], иногда — бывшему рабу.

В ходе кризиса IV века начинает распадаться такая важнейшая для классического полиса категория, как единство гражданского коллектива, полисная солидарность. Утрачивается чувство общности гражданина со своим государством, возрастает аполитичность, безразличие к судьбе родины. Нам именно этот процесс представляется одним из важнейших элементов кризиса, и вот почему.

Цивилизационную историю античной Греции можно трактовать как сосуществование и противостояние двух тенденций — коллективистской и индивидуалистической. В течение архаического периода (VIII–VI вв. до н. э.) эти тенденции постоянно боролись друг с другом, а в первое столетие периода классического пришли в определенное равновесие, что и обусловило наступление «золотого века Эллады», расцвета полисной жизни, высшего взлета греческой культуры.

Затем, в век кризиса, одна из названных тенденций — индивидуалистическая — стала слишком уж явно преобладать над другой, и чем дальше, тем больше. В конце концов она восторжествовала над коллективистской до такой степени, что это

стало уже несовместимым с основными полисными принципами; баланс, на котором они зиждились, был подорван. Возник и начал расти роковой зазор, разделивший индивида и общину; были осознаны и стали предметом рефлексии противоречия между ними. Появились люди (правда, пока их было еще немного), которые демонстративно называли себя не гражданами того или иного конкретного полиса, а «гражданами мира» — космополитами. Не случайно само понятие космополитизма зародилось именно в Греции эпохи кризиса классического полиса. Мы еще обязательно поговорим об этом в дальнейшем, поскольку слово «космополит» было придумано и впервые употреблено именно Диогеном.

При этом если мыслителей, проповедовавших принципы космополитизма в теории, были на протяжении большей части IV в. до н. э. еще считаные единицы, то число греков, которые бессознательно следовали этим принципам на практике, демонстративно пренебрегая интересами родного полиса, возрастало и возрастало. А ведь космополитизм («Где лучше нам — там наше и отечество», как сказано у Аристофана в комедии «Плутос», поставленной в 388 г. до н. э.) всегда идет рука об руку с индивидуализмом — в той же мере, в какой патриотизм неотрывен от коллективизма, от ощущения себя органичной частью некоего единого целого.

Это ощущение, лежавшее в основе традиционной полисной этики, теперь и подрывалось. Социум как бы «атомизировался», разрывался внутренними конфликтами, распадался на отдельные группы со своими особыми, корпоративными интересами, которые начинали заслонять интересы общие. Борьба между этими группами в ряде полисов приводила к кровавым столкновениям. Характерный и даже хрестоматийный пример: в городе Аргосе в 370 г. до н. э. беднейшие граждане устроили так называемый *скитализм* — массовое избиение богачей дубинами, в ходе которого погибло более тысячи человек, а их имущество было поделено между бедняками.

В IV в. до н. э. Платон писал о том, что в каждом полисе как бы «заключены два враждебных между собой государства: одно — бедняков, другое — богачей» *(Платон.* Государство. 422е — 423а). Подчеркнем: перед нами не экономическая проблематика. Богатые и бедные граждане существовали в подавляющем большинстве полисов и ранее, но вплоть до эпохи кризиса между ними не ощущалось

противостояния, или по крайней мере оно не приводило к подобным эксцессам, к борьбе «не на жизнь, а на смерть».

Состоятельные граждане афинского полиса в V в. до н. э., даже еще в его последней части, охотно шли на траты в пользу государства, видя в этом не в последнюю очередь укрепление собственного престижа. Теперь богачи изменили свою позицию: они уже без всякой готовности принимали на себя назначаемые полисом повинности, зачастую старались уклониться от них. Для этого они скрывали и занижали размеры своего богатства, иногда переводили его из земельной собственности, которую трудно было спрятать от сограждан, в деньги и т. п. Таким образом, они уже не желали делиться с согражданами и государством, не воспринимали более такие расходы, как траты на «свое» и «своих». «Свое» было теперь ограничено для них рамками частной жизни и частного пространства. Перед нами — то же отчуждение индивида от полиса, которое выше было отмечено в других сферах общественного бытия.

Это отчуждение проявилось и в военной области. В период расцвета классического полиса служба в армии воспринималась не только как обязанность, но и как священное право каждого гражданина. Теперь, в эпоху кризиса, отношение к воинской повинности тоже меняется. Внутри гражданского коллектива находилось все меньше желающих терпеть тяготы участия в походах, тем более в условиях, когда войны стали почти постоянными. Соответственно, роль общеполисного ополчения, ранее являвшегося основой вооруженных сил греческих государств, уменьшилась. Вместо воина-гражданина характерной фигурой стал воин-наемник.

Развитие наемничества в военном деле стало одной из чрезвычайно ярких, выпуклых черт греческой истории IV в. до н. э.[{44}] Отряды наемников комплектовались из людей, по какой-либо причине, добровольно или вынужденно, выпавших из полисных структур (например, за преступление осужденных в своем городе на изгнание) и завербовавшихся на службу к тому или иному полководцу. Именно со своим командиром, а не с государством они ощущали тесную связь. Эти люди сделали войну своей профессией; служить родному полису из патриотических соображений они не хотели или не могли, а вот за жалованье воевали охотно.

Безусловно, наемники, будучи солдатами-профессионалами, по своей выучке и боевым качествам значительно превосходили граждан-ополченцев, этих «воинов-любителей». Но в то же время их, как правило, отличали жестокость, беспринципность, полное преобладание своекорыстных мотиваций и, как следствие, готовность продать свои услуги всякому, кто больше заплатит, — даже, если потребуется, сражаться против своих же бывших сограждан.

Большое количество греков-наемников находилось не только в рядах армий практически всех государств Эллады, но и на службе негреческих, «варварских» правителей, особенно у персидского царя и его сатрапов[14]: квалификация греческих воинов ценилась чрезвычайно высоко, и спрос на них был весьма велик. Интересно, что даже прославленный полководец, спартанский царь Агесилай Великий окончил свою жизнь наемным военачальником в Египте. Кстати, вся жизнь наемника, путешествующего по разным концам эллинского мира и за его пределы, вела к утрате полисных корней и, безусловно, способствовала выработке космополитического взгляда на вещи.

Подчеркнем, наемничество — исторический феномен, который отнюдь не родился в Греции IV в. до н. э. Значительно раньше, еще в архаический период, источники дают более чем достаточно упоминаний о греческих воинах-наемниках, в том числе и за пределами эллинского мира — от Лидии (на западе Малой Азии) до того же Египта. Но именно в эпоху кризиса классического полиса их число возрастает прямо-таки в огромной степени в такой, на которой количественные изменения начинают уже переходить в качественные. Этот резкий рост нельзя объяснять[45] исключительно повысившимся спросом на наемников и ничем иным. На самом деле, конечно, тут не могло обойтись без определенных внутренних причин; в первую очередь мы имеем в виду отмеченный выше процесс отчуждения индивида от гражданского коллектива, его выпадения из полисного социума. Наемник теперь впервые превращается в типичную фигуру, характеризующую эпоху, становящуюся ее воплощением.

Во внешнеполитической сфере «кризис IV века» проявлялся в распаде всей системы межполисных отношений. В мире греческих полисов всегда боролись друг с другом две тенденции в межгосударственной жизни: центробежная и центростремительная, партикуляристская и объединительная («империалистическая»).

Первая коренилась в характернейших для полиса принципах *автономии* и *автаркии* (то есть политического и экономического суверенитета), вторая — в раннем осознании Эллады как этнокультурного единства с общей историко-цивилизационной судьбой, а также в стремлении некоторых наиболее сильных греческих государств поставить более слабые под свой контроль, в борьбе со своими соперниками добиться *гегемонии* (первенства).

В V в. до н. э. гегемоном, «сверхдержавой» у греков была Спарта. Во второй половине столетия Афины возымели желание вырвать у нее этот статус и, собственно, именно ради этого пошли на Пелопоннесскую войну, но, как мы знаем, проиграли ее. Спарта тогда удержала гегемонию в своих руках, но утратила ее в 371 г. до н. э., потерпев сокрушительное поражение от Фив — сильнейшего города области Беотии. Этот последний полис стал теперь гегемоном, однако оставался им не так долго — до 362 г. до н. э. А к середине IV в. до н. э. стала явной несостоятельность притязаний какого-нибудь одного государства (будь то Спарта, Фивы, Афины) на гегемонию во всей Греции.

«Монополярного мира» в Элладе, таким образом, не получилось; в лучшем случае речь могла идти о статусе крупных региональных держав. Страна, оставшись без гегемона, превратилась в скопище больших и малых полисов, почти постоянно воюющих друг с другом. Для внешнеполитической ситуации был характерен нарастающий хаос; старинные, веками выработанные институты урегулирования конфликтов в новых условиях оказывались несостоятельными[46].

Иными словами, из двух выше отмеченных тенденций межполисной жизни, центростремительной и центробежной, всецело возобладала последняя. Претензии главных центров силы на полную и безоговорочную победу друг над другом потерпели крах; в этой обстановке практически каждый, даже самый незначительный полис всеми силами держался за собственную независимость, и в результате все эти города из десятилетия в десятилетие истощали себя и соседей непрерывными войнами.

На руку такое положение было, безусловно, только Персии. В годы Пелопоннесской войны и особенно после «Царского мира» 387 г. до н. э. держава Ахеменидов (так называлась правящая у персов династия) имела колоссальный авторитет в кругу эллинских полисов,

и, пожалуй, она не воспользовалась в полной мере ослаблением греческого мира и не установила в нем свое господство лишь потому, что сама в середине IV в. до н. э. переживала серьезные внутренние трудности — череду дворцовых переворотов, сепаратистские устремления наместников многих периферийных областей и т. д.

Давая общую характеристику кризиса IV века, следует отметить его комплексный характер: кризисные явления поразили саму сущность классической полисной цивилизации, сказались буквально на всех ее сторонах. Это, повторим, был воистину системный кризис. Складывается полное впечатление, что теперь перед нами вместо системы относительно уравновешенной, стабильной, как было до Пелопоннесской войны, — система «разладившаяся», разбалансированная и в силу этого крайне неустойчивая, уязвимая к любым потрясениям, внутренним и внешним. Имеем в виду и полис как систему, и систему полисов.

Был ли рассматриваемый здесь кризис, как считает чешский ученый Я. Печирка[47], не столько болезнью упадка, старения, сколько — при всей остроте и тяжести его проявлений — болезнью роста? Затруднительно дать однозначный ответ на этот вопрос. Безусловно, любой кризис в потенции несет в себе возможность не только негативной, но и позитивной динамики (хотя эта последняя возможность не всегда реализуется). Собственно, в том-то и особенности кризиса как процесса, что из него есть два альтернативных выхода: гибель или «выздоровление», причем в социальных организмах последнее обычно сопровождается выходом на новый качественный уровень.

Что можно сказать под данным углом зрения о IV в. до н. э.? Во всяком случае, ясно одно: греческое общество все в большей степени перерастало узкие полисные рамки, которые переставали соответствовать новым историческим условиям. По всей видимости, мирок небольших городов-государств, в основе которых лежали гражданские общины, оказывался несостоятельным в обстановке развития межполисных связей, прогрессирующего осознания этнокультурного единства Эллады. Многое говорило о том, что классический полис в чистом виде изжил себя, что необходим переход к качественно новому, более крупному и широкому типу социально-политического объединения. Назревал переход к следующему периоду

древнегреческой истории — *эллинистическому* (III–I вв. до н. э.), для которого было характерно доминирование уже не полисных республиканских принципов, а монархических.

Но новые реалии рождались непросто: ведь почти каждый полис противился объединительным тенденциям, отстаивая собственную самостоятельность. К тому же были совершенно неясны, даже в самых общих контурах, формы потенциального объединения. Будет ли оно равноправным или же с наличием гегемона, с ведущей ролью какой-то одной силы? Насколько глубоким оно окажется, приведет ли к созданию единого государства или ограничится статусом союза полисов? Далее, каковы будут его конкретные цели? Объединяться просто ради объединения в Греции никто бы не стал. Наконец, кто возглавит объединительное движение в условиях, когда предыдущие попытки установить гегемонию потерпели фиаско и скомпрометировали себя? Все эти вопросы были в высшей степени актуальными, животрепещущими, и на них предстояло ответить начинающемуся историческому этапу.

В частности, достаточно реалистичную программу выхода из кризиса разработал выдающийся ритор и политический публицист Исократ, лучше, чем кто-либо, понимавший невозможность возвращения к замкнутому полисному мирку и необходимость преодоления раздробленности. Исократ выдвинул идею объединения всей Греции под эгидой какого-нибудь сильного государства для осуществления высокой, священной цели — совместного похода против Персии, который приведет если не к ее полному сокрушению, то, во всяком случае, к захвату у нее значительных территорий, — может быть, даже всей Малой Азии.

Идея, развивавшаяся Исократом, получила в антиковедении название *«панэллинизм»*. Войну, охватившую Грецию, считал ритор, следует перенести в Азию, а богатства Азии — в Европу *(Исократ.* Панегирик. 187); это решит проблему бедности, вызовет отток незанятого населения на новые земли, избавит Элладу от терзающих ее гражданских смут… Итак, цель для объединительного движения поставлена — но кто мог возглавить это объединение эллинов? Исократа, прожившего почти столетнюю жизнь (436–338 гг. до н. э.), ожидало разочарование за разочарованием. Наиболее авторитетные центры силы — Афины, Спарта, Фивы — оказались неспособными

претендовать на роль всеобщего и желанного гегемона. А когда появилась новая, мощная сила, которая смогла добиться гегемонии, то ею оказалась полуварварская Македония, которую многие греки не готовы были признать соплеменным государством. Такого исхода событий не ожидал и сам Исократ, согласно традиции, покончивший самоубийством после того, как македонский царь Филипп II разгромил армию союза греческих полисов в битве при Херонее.

Однако не будем пока что забегать вперед. На волне кризиса, в обстановке нестабильности и смут в ряде греческих государств IV в. до н. э. вновь распространилось такое явление, как тирания. Афины оно, правда, обошло стороной, но даже там, судя по всему, ощущалась опасность того, что кто-нибудь попытается стать тираном. Во всяком случае, в 336 г. до н. э. афиняне приняли специальный закон (в ходе археологических раскопок была найдена надпись с его текстом), который, в частности, гласил: «Если кто-то восстанет против народа ради тирании, либо примет участие в установлении тирании, либо свергнет народ афинян или демократию в Афинах, — тот, кто убьет сделавшего что-либо из этого, пусть будет чист от преступления»[{48}] (имеется в виду, что такому человеку не должно предъявляться обвинение в убийстве). А ведь, как известно, дыма без огня не бывает.

Одним словом, в Греции нарастали автократические тенденции, и это тоже было закономерно. Здесь мы переходим к ментальным, идеологическим аспектам кризиса IV века. Все основные элементы традиционного древнегреческого менталитета, картины мира, системы ценностей и представлений были обусловлены полисным типом социально-политической системы. И вполне закономерно, что, когда классический полис оказался ввергнут в общий кризис, это неизбежно повело к кризису и в духовной жизни общества.

Кризис полисной ментальности начался и приобрел весьма острые формы уже в период Пелопоннесской войны. Этот многолетний и кровопролитный вооруженный конфликт стал мощнейшим катализатором разложения устоявшихся ценностей[{49}]. Уже с самого его начала стало несомненным фактом катастрофическое падение нравов в греческом полисном мире, которое в дальнейшем только усугублялось. Торжествовал культ силы. Как Афины, так и Спарта, случалось, прибегали к поголовному истреблению жителей городов, захваченных ими в ходе военных действий. Моральные (а точнее, аморальные)

тенденции эпохи вели к чудовищному нарастанию жестокости, причем против своих же соплеменников — эллинов. Подобных войн Греция еще не знала: можно сказать, что даже борьба против персов в первой половине V в. до н. э. велась на более гуманных началах.

Такое состояние не могло, конечно, сохраняться долго. Либо оно неминуемо и уже в скором времени повело бы к полному краху всего греческого полисного мира — либо должно было наступить отрезвление. К счастью, имел место именно этот последний вариант. Добрым знаком стала уже амнистия, объявленная в Афинах в 403 г. до н. э., после свержения режима «Тридцати тиранов»: как сторонники демократии, так и ее противники показали тем самым свою способность перейти от конфронтации к компромиссу. Немедленной катастрофы удалось избежать.

Тем не менее кризисные процессы в менталитете, разумеется, и после Пелопоннесской войны не исчезли, да и не могли исчезнуть. Они продолжали развиваться, пусть и в более латентной форме, и постепенно загоняли полисное мироощущение в тупик. Полис в свое время показал свою стойкость, жизнеспособность, огромные потенции, одержав победу над неизмеримо сильнейшим врагом — Персидской державой, и эта победа долгое время служила для него «историческим оправданием». Теперь аналогичных успехов больше не появлялось, и не мог не возникнуть вопрос о целесообразности полисных форм бытия, коль скоро они уже не оказывались столь эффективными, не давали надежной защиты ни от внешней угрозы, ни от внутренних потрясений.

Присовокупим к этому уже отмечавшийся выше кризис коллективистских элементов мировоззрения, утрату гражданской солидарности. На смену общеполисным приоритетам пришли групповые, гораздо больше, чем раньше, стали значить интересы, а не ценности. Кстати, означал ли упадок коллективизма, что больше простора появлялось для роста индивидуального, личностного начала? На первый взгляд — вроде бы так оно и было ввиду нараставших индивидуалистических тенденций. Но опять же не все так просто. Стоит пристальнее всмотреться в греческий мир IV в. до н. э. — и становится заметно, что развитие действительно яркой, творческой личности в общественной жизни тоже приостановилось.

Достаточно сравнить видных политиков эпохи расцвета полиса и эпохи его кризиса. Эллада V в. до н. э. породила целую плеяду государственных деятелей не просто выдающихся, но, так сказать, титанического масштаба — Мильтиада и Фемистокла, Аристида и Кимона, Перикла и продолжавшего ту же старую традицию Алкивиада. А что можно сказать в данной связи о следующем столетии? Картина несравненно бледнее. Самый крупный из политиков этого времени — несомненно, Демосфен. Но даже для него сравнение с любым из вышеперечисленных лиц оказывается довольно-таки невыгодным. А уж про остальных мало кто знает, кроме специалистов, поэтому мы даже не будем утомлять читателя перечислением их имен.

Личность стала какой-то неполной. Наступила «эпоха профессионалов», возросла специализация[{50}], политик перестал быть универсальным знатоком всех аспектов своего ремесла — одновременно видным полководцем, выдающимся оратором, опытным финансистом, каким был в одном лице еще Перикл. Усугублявшаяся профессионализация тоже говорила о распаде некогда целостного мировосприятия. Очевидно, диалектика полисной цивилизации, в которой сосуществовали и противоборствовали коллективистское и индивидуалистическое начала, вела к тому, что подрыв первого из этих начал, как ни парадоксально, ударял и по второму. Два «полюса» эллинского бытия не могли существовать один без другого.

В IV в. до н. э. произошли изменения и в религиозных воззрениях греков. В частности, очень яркое предвестие грядущего эллинизма — впервые начавшие встречаться факты прижизненного обожествления людей. Конечно, не всех: имеются в виду видные правители и полководцы, харизматические личности[{51}]. Но в любом случае не могло быть ничего более чуждого греческой религии предшествующего периода. Один из великих поэтов V в. до н. э. говорил:

Не тщись быть Зевсом: у тебя есть всё…
Смертному — смертное!

(Пиндар. Истмийские оды. V. 14, 16)

Стремление уподобиться божеству и — равным образом — уподобить ему кого-либо иного расценивалось как проявление

кощунственной, преступной гордыни. Теперь и в этом отношении времена стали иными. Вначале знаменитый спартанский полководец Лисандр — именно он выиграл для своего государства Пелопоннесскую войну — стал предметом своеобразного культа{52}. «Ему первому среди греков города стали воздвигать алтари и приносить жертвы как богу, и он был первым, в честь кого стали петь пеаны[15]» (*Плутарх.* Лисандр. 18). Впрочем, столь ранний случай (пожалуй, преждевременный — это конец V в. до н. э.) предоставления божественных почестей смертному человеку на первых порах остался чем-то единичным, уникальным. Но через несколько десятилетий почва для соответствующих изменений в религиозном сознании окончательно сложилась. Некоторые шаги по собственному обожествлению, насколько можно судить, предпринимал Филипп II{53}. А со времен его сына Александра Македонского обожествление правителя стало чуть ли не нормой.

Вообще говоря, основной вектор перемен в менталитете в рассматриваемую нами сейчас эпоху можно охарактеризовать как путь «от гражданина к подданному». Этот процесс хорошо прослежен в исследовательской литературе на материале римской истории, но, на наш взгляд, он, безусловно, имел место и в греческом мире, хотя отличался своей спецификой{54}. Он проявился задолго до начала эпохи эллинизма, до Александра и даже до Филиппа П. Скорее уж практическая деятельность Филиппа явилась долгожданным ответом на животрепещущие запросы общественного сознания.

В частности, на протяжении IV в. до н. э. наблюдается постоянное нарастание монархических элементов в идеологии. Они прослеживаются у большинства крупнейших мыслителей эпохи, будь то Ксенофонт или Исократ, Платон или Аристотель (в политической философии двух последних монархия — как один из лучших возможных видов государственного устройства — занимает весьма важное место). Конечно, было бы преувеличением говорить, что в полисном греческом мире поздней классики монархические настроения стали преобладающими, задавали тон, вытеснили иные точки зрения. Однако по сравнению с предшествующим столетием такие настроения явно получили теперь гораздо более значительное развитие, и это представляется нам неоспоримым.

Таким образом, на всех уровнях менталитета, от религии до политической мысли, в IV в. до н. э. проявлялись кризисные процессы. Они говорили о том, что полисная ментальность исчерпала себя вместе с полисной цивилизацией и теперь уступала место иной системе ценностей и представлений, характерной для грядущего мира эллинистических государств. Торжество индивидуализма над коллективистскими принципами этики парадоксально, но закономерно вело от «психологии гражданина» к «психологии подданного».

Классический период в конце концов завершился установлением македонской гегемонии. Начался период эллинизма, для которого были характерны совсем иные политические, социальные, идеологические проблемы. А если бы не Македония — внешний, привходящий фактор? К чему привел бы кризис, если бы греки оказались предоставлены сами себе? Создается впечатление, что «великий греческий эксперимент» и сам собой уже заканчивался. Упомянутые выше постоянные похвалы монархической форме правления в трудах политических теоретиков IV в. до н. э., если вдуматься, просто не могут не поразить.

Греки, пожалуй, не вынесли бремени полисной свободы, устали от нее и от сопряженной с ней ответственности (процитируем видного современного исследователя: «Сказывалась усталость этноса от проделанной им в минувшие столетия тяжелой работы преобразования общества и его культуры»[{55}]), возжелали переложить эту ответственность и эту свободу на чьи-нибудь чужие плечи. Соответственно, они вступили, повторим, на путь, ведущий «от гражданина к подданному». Не Филипп II, так кто-нибудь другой рано или поздно явился бы, чтобы удовлетворить, воплотить в жизнь эти чаяния. Да и победа объединительных тенденций — не важно, привнесенных извне или вызревших изнутри — в любом случае приводила к отказу от ключевых элементов прямой демократии, характерной для полиса.

*** * ***

Итак, в те времена, когда в Афинах оказался Диоген, настоящее для жителей этого государства (да и не только его) было крайне нерадостным. Кризис, растянувшийся на десятилетия, — такое действительно трудно перенести. Бывают эпохи, в которые просто

тягостно жить, из которых хочется бежать (в фигуральном смысле, естественно). А куда можно бежать из настоящего? Либо в прошлое, либо в будущее. И наметились оба эти «вектора эскапизма», что можно проследить и в истории философии.

Философская мысль в IV в. до н. э. развивалась под определяющим влиянием учеников Сократа. Они были многочисленны, очень сильно отличались друг от друга по своим взглядам (так что порой кажется даже удивительным, что все они называли своим наставником одного и того же человека); некоторые из них стали основателями философских школ. Такие школы, своего рода корпорации утонченных интеллектуалов, стали знаковым явлением в духовной жизни афинян интересующего нас столетия. Причем явлением новым — раньше в Афинах их не было, кружок Сократа школой в строгом смысле слова еще не назовешь. Знаменитейшим из этих учебных заведений стала Академия, созданная Платоном, напомним, в 387 г. до н. э., когда Диогена, скорее всего, еще не было в «городе Паллады». Позже, с 335 г. до н. э. (а тогда наш герой в Афинах давно уже проживал), с ней успешно конкурировал Ликей (Лицей) — детище Аристотеля.

Платон как политический мыслитель отличался крайним консерватизмом. К демократическому правлению он относился резко отрицательно, считая, что хуже его может быть только тирания. Да, в сущности, во многом то же (пусть и с некоторыми смягчающими оговорками) можно сказать и об Аристотеле; хотя и предпринимались попытки объявить его «умеренным демократом»[{56}], в действительности демократию он относил к числу «неправильных» («искаженных», «отклоняющихся») форм государственного устройства. Как справедливо отмечает видный американский историк Джошуа Обер[{57}], для крупнейших представителей греческой философии IV в. до н. э. в целом характер-60 на ярко выраженная антидемократическая тенденция: по отношению к реальному полисному народовластию они в большинстве своем занимали позицию неприятия, причем неприятия полного и безоговорочного — отвергали не какие-нибудь отдельные недостатки этой системы, предлагая их исправить, а всю систему как целое, полагая ее в принципе порочной и неисправимой.

Таким образом, схолархи обеих великих школ уносились умом из настоящего в прошлое. И в Академии, и в Ликее социально-политические темы оставались в центре исследований, предлагались

проекты общественного переустройства, призванные помочь преодолеть кризисные явления. Основой большинства таких проектов было укрепление полисного единства и солидарности — именно тех качеств, которые в первую очередь рушились в ходе кризиса.

Так, автором двух концепций «наилучшего государства» — в трактатах «Государство» и «Законы» — стал Платон. Эти концепции, отличаясь друг от друга (не будем здесь вдаваться в детали), при этом в равной мере предусматривали создание условий, при которых будут невозможны внутренние распри, путем полного отказа от демократии и строжайшей регламентации всей жизни граждан правителями и/или законами. Аристотель тоже не избежал выхода на проблему «идеального государства» (в трактате «Политика»). Его «рецепты» выглядят не столь жестко-тоталитарными, как платоновские, но, впрочем, роль государственного принуждения в них тоже очень велика. Аристотель делал упор на всемерную поддержку полисом своей главной опоры — «среднего» общественного слоя, зажиточных земледельцев. Выдвигались и более радикальные проекты; некоторые из них предполагали даже полное обобществление имущества, ликвидацию частной собственности, проведение в жизнь коммунистических начал[{58}].

Нечего и говорить, что все эти программы — как радикальные, так и относительно умеренные — были утопическими и невыполнимыми. Главным их пороком являлось стремление к искусственной консервации, несмотря ни на что, полисных принципов, которые уже не соответствовали изменившимся историческим условиям. Кстати, уже само рождение подобных проектов в немалом количестве именно в IV в. до н. э. является существенным доказательством кризиса классических полисных структур. Дело в том, что не от хорошей жизни пишутся утопии. А то, что это были именно утопии, которые невозможно реализовать, бесспорно. Нацеленные на возвращение к «великому прошлому», они предполагали реставрацию коллективистских норм и традиций, которой, увы, в новую эпоху уже нельзя было достигнуть: индивидуализм торжествовал, как неоднократно отмечалось выше. Философы Академии и Ликея, так сказать, воздвигли себе «башню из слоновой кости», куда спасались от ненавистной действительности. Теоретическая политическая мысль

отделилась от практической политики и стала для них в своем роде самоцелью.

Появились, с другой стороны, философские школы, в которых коллективистская, полисная проблематика уже начисто отбрасывалась; в их рамках разрабатывались только вопросы, связанные с индивидом и формами его поведения. Это как раз та линия, за которой было будущее; это — бегство от настоящего в противоположную сторону, нежели у Платона и Аристотеля. Тут должен быть упомянут в первую очередь Аристипп, основоположник киренской или гедонистической школы, признававшей высшим благом наслаждение.

Аристипп родился около 440 г. до н. э., а год его смерти в точности неизвестен. Он был уроженцем Кирены — крупного греческого города в Северной Африке, — «а в Афины он приехал, привлеченный славой Сократа» *(Диоген Лаэртский.* II. 65). Как будто Сократ, подобно магниту, притягивал к себе самых непохожих людей из самых разных мест — но как могло быть иначе, если о нем шел слух, что сам Дельфийский оракул объявил его мудрейшим из людей?

Аристипп вошел в его кружок, но в этом есть даже определенный парадокс: ведь трудно представить себе двух столь же непохожих друг на друга людей. Один прославлен предельно скромным образом жизни, с учеников денег не берет, во всем является образцом умеренности и неприхотливости, а другой обожает роскошь и вообще считает, что жизнь должна быть непрерывной погоней за удовольствиями, что только в этом заключается ее смысл…

Диоген Лаэртский пишет об Аристиппе: «Он первым из учеников Сократа начал брать плату со слушателей и отсылать деньги учителю. Однажды, послав ему двадцать мин[16], он получил их обратно, и Сократ сказал, что демоний[17] запрещает ему принимать их: действительно, это было ему не по душе» *(Диоген Лаэртский.* II. 65). Из сказанного видно, насколько неодинаково смотрели на мир два этих человека: Аристиппу казалось нормальным то, что для Сократа было совершенно недопустимым. Конечно, к чести Аристиппа говорит то, что он вначале попытался отослать полученную плату Сократу, но, с другой стороны, он не мог не догадываться, что тот их вряд ли примет.

Ксенофонт, написавший мемуары о Сократе (который был и его учителем), передает две беседы «босоногого мудреца» с Аристиппом. В одной из них Сократ пытается отучить ученика от свойственной

тому невоздержности и внушает ему необходимость умеренности *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. II. 1). В другой — рассуждает о понятиях «хорошее» и «прекрасное». Характерно начало описания этого разговора у Ксенофонта: «Однажды Аристипп вздумал сбить Сократа, как раньше его самого сбивал Сократ…» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. III. 8. 1). Перед нами встает довольно своеобразная картина отношений в сократовском кружке: что за странное желание «сбивать» друг друга? Это весьма далеко от идиллии, царившей во многих догматических философских школах, где ученики с благоговейным почтением внимают мнению учителя. Нет, здесь нечто совсем другое: атмосфера постоянных споров и даже честолюбивого соперничества (уж в честолюбии-то точно нельзя было отказать очень многим из «сократовцев», будь то Аристипп или Антисфен, с которым нам уже очень скоро предстоит близко познакомиться), где сам учитель — лишь один из равных…

На первый взгляд Аристипп с его постоянно подчеркиваемым гедонизмом предстает несимпатичной фигурой. Известно, что после казни Сократа он направился ко двору знаменитого сиракузского тирана Дионисия и подвизался в числе его льстецов. Однако есть и свидетельства об Аристиппе, позволяющие предположить, что на самом деле он все-таки был гораздо сложнее одномерной гротескной карикатуры «ловца наслаждений». Например: «На вопрос, как умер Сократ, он сказал: «Так, как и я желал бы умереть» *(Диоген Лаэртский.* II. 76). Уже это признание дорогого стоит!

«Однажды Дионисий предложил ему из трех гетер выбрать одну; Аристипп увел с собою всех троих… Впрочем, говорят, что он довел их только до дверей и отпустил. Так легко ему было и принять и пренебречь. Поэтому и сказал ему Стратон (а по мнению других, Платон): «Тебе одному дано ходить одинаково как в мантии, так и в лохмотьях» *(Диоген Лаэртский.* II. 67).

«Кто-то привел к нему в обучение сына; Аристипп запросил пятьсот драхм. Отец сказал: «За эти деньги я могу купить раба!» — «Купи, — сказал Аристипп, — и у тебя будет целых два раба» *(Диоген Лаэртский.* II. 72).

«Сим, казначей Дионисия, — был он фригиец[18] и человек отвратительный — показывал Аристиппу пышные комнаты с мозаичными полами; Аристипп кашлянул и сплюнул ему в лицо, а в ответ на его ярость сказал: «Нигде не было более подходящего места» *(Диоген Лаэртский.* II. 75). Минуточку! А не кажется ли вам, читатель, этот эпизод уже знакомым? Ну да, конечно же, — в одной из предыдущих глав он уже приводился, но тогда в нем фигурировал не Аристипп, а Диоген, герой этой книги. Но ведь не может же быть, чтобы *с двумя* разными людьми случилась совершенно одинаковая история. Ясно, что перед нами, как выражаются, бродячий сюжет, очередной анекдот. Но в высшей степени характерно, что он оказался «привязан», с одной стороны, к Диогену, с другой же — к Аристиппу. Как будто противоположности сходятся… Об этом у нас в дальнейшем еще будет повод поговорить подробно. А пока отметим только, что Диоген, который сам носил, как известно, прозвище «Пес», Аристиппа называл «царским псом» *(Диоген Лаэртский.* II. 66). Получается, находил между собой и им нечто общее — при всем бросающемся в глаза контрасте.

Как же Аристипп и его последователи (их называют киренаиками) философски обосновывали свой гедонизм? «Они принимали два состояния души — боль и наслаждение… Между наслаждением и наслаждением нет никакой разницы, ни одно не сладостнее другого. Наслаждение для всех живых существ привлекательно, боль отвратительна. Однако здесь имеется в виду и считается конечным благом лишь телесное наслаждение… Кроме того, они различают конечное благо и счастье: именно конечное благо есть частное наслаждение, а счастье — совокупность частных наслаждений,

включающая также наслаждения прошлые и будущие. К частным наслаждениям следует стремиться ради них самих, а к счастью — не ради него самого, но ради частных наслаждений. Доказательство того, что наслаждение является конечным благом, в том, что мы с детства бессознательно влечемся к нему и, достигнув его, более ничего не ищем… Наслаждение является благом, даже если оно порождается безобразнейшими вещами… Они признают, что иные не стремятся к наслаждению, но лишь из-за своей извращенности… Телесные наслаждения много выше душевных, и телесные страдания много тяжелее: потому-то они и служат преимущественным наказанием для преступников… Друзей мы любим ради выгоды, так же как заботимся о частях своего тела лишь до тех пор, пока владеем ими… Богатство также дает возможность наслаждения, самостоятельной же ценности не имеет… Нет ничего справедливого, прекрасного или безобразного по природе: все это определяется установлением и обычаем» *(Диоген Лаэртский.* II. 86–93).

Философия эта, называя вещи своими именами, вульгарная, примитивная. Она цинична (но вспомним, кстати, что киниками — «циниками» — назывались Диоген и его единомышленники, вроде бы антиподы киренаиков), а главное — предельно эгоистична. Думай только о себе, заботься о том, чтобы тебе было хорошо, и больше ни о чем — вот и все жизненные принципы школы Аристиппа. А окружающие, общество? А родина, твой полис? Таких категорий в учении гедонистов как бы и не существует. Будто человек живет один, в неком моральном вакууме. Потому-то в условиях кризисного IV века до н. э. со свойственном ему дрейфом от коллективистских ценностей к индивидуалистическим подобная философия и была в полной мере «философией будущего».

Но вот новый парадокс: среди слушателей Сократа — настолько разнороден был кружок, сложившийся вокруг этого мудреца, — наряду со сластолюбцем Аристиппом присутствовал и такой, который говаривал: «Я предпочел бы безумие наслаждению» *(Диоген Лаэртский.* VI. 3). Именно ему предстояло стать учителем героя нашей книги, и к нему мы теперь переходим.

УЧЕНИК УЧЕНИКА СОКРАТА

Имя человека, который был наставником Диогена и основателем кинической школы, — Антисфен — уже несколько раз мимоходом упоминалось на страницах этой книги. Кстати, научной литературы о нем существует больше, чем о самом Диогене{59}, и его признают мыслителем более крупным, более глубоким и серьезным.

Антисфен — коренной афинянин; отец его, носивший то же имя, являлся видным политиком и богатым человеком, а мать — якобы фракиянкой *(Диоген Лаэртский.* VI. 1). Если доверять данной традиции, он был незаконнорожденным (в Афинах законным считался только брак между гражданином и гражданкой этого государства), но версия, о которой идет речь, в науке подвергается сомнению{60}. Родился Антисфен, по одним сведениям, около 455 г. до н. э., по другим — около 445 г. до н. э. (последнее более вероятно), умер же между 366 и 360 гг. до н. э.

Вначале он учился у Горгия — одного из крупнейших представителей движения софистов, философа и оратора, внесшего едва ли не наибольший вклад в становление у греков искусства красноречия{61}. Несомненно, это не осталось для Антисфена без последствий: его произведения (а он оставил после себя довольно большое наследие, от которого, к сожалению, до нас мало что дошло, да и то в основном в фрагментарном виде) отличались тщательной риторической обработкой. «Потом он примкнул к Сократу и, по его мнению, столько выиграл от этого, что даже своих собственных учеников стал убеждать вместе с ним учиться у Сократа» *(Диоген Лаэртский.* VI. 2). Обратим внимание на само это наличие учеников у Антисфена; получается, он вошел в число сократиков[19] в уже достаточно зрелом возрасте и достигнув известности.

Жил будущий учитель Диогена не в самих Афинах, а в приморском городке Пирее, входившем в состав афинского полиса и являвшемся его главным торговым и военным портом. Он до такой степени подпал под обаяние Сократа, что ежедневно приходил в Афины из Пирея его слушать (а путь этот был неблизким, 6–7 километров в одну сторону).

Источники изображают Антисфена весьма яркой и колоритной личностью, отличавшейся жесткими, подчас сознательно эпатирующими, циничными суждениями. Вот, например, своеобразная проповедь нищеты:

«…У меня столько всего, что и сам я насилу нахожу это; но все-таки у меня в барышах остается, что евши я дохожу до того, что не бываю голоден, пивши — до того, что не чувствую жажды, одеваюсь так, что на дворе не мерзну нисколько не хуже такого богача, как Каллий[20]; а когда я бываю в доме, то очень теплыми хитонами кажутся мне стены, очень теплыми плащами — крыши; постелью я настолько доволен, что трудно бывает даже разбудить меня. Когда тело мое почувствует потребность в наслаждении любовью, я так бываю доволен тем, что есть, что женщины, к которым я обращаюсь, принимают меня с восторгом, потому что никто другой не хочет иметь с ними дела… Если бы отняли у меня и то, что теперь есть, ни одно занятие, как я вижу, не показалось бы мне настолько плохим, чтобы не могло доставлять мне пропитание в достаточном количестве. Ив самом деле, когда мне захочется побаловать себя, я не покупаю на рынке дорогих продуктов, потому что это начетисто, а достаю их из кладовой своей души… Несомненно, и гораздо честнее должны быть люди, любящие дешевизну, чем любящие дороговизну: чем больше человеку хватает того, что есть, тем меньше он зарится на чужое… Я… всем друзьям показываю изобилие богатства в моей душе и делюсь им со всяким» *(Ксенофонт.* Пир. 4. 37–43).

Читаешь эти строки — и становится ясно, почему однажды Сократ, встретив Антисфена в дырявом плаще — а дыры тот еще намеренно выставлял напоказ, — сказал: «Сквозь этот плащ мне видно твое тщеславие» *(Диоген Лаэртский.* II. 36). Бывает такое смирение, которое, как говорится, паче гордыни. Сократ и сам одевался бедно (однако все-таки не в рванье) — но то было из-за его действительно сильно ограниченных средств к существованию. Антисфен же, происходивший из состоятельной семьи, сознательно «опростился», жил демонстративно неприхотливо и непритязательно — и, несомненно, бравировал этой своей нищетой. О себе он явно был весьма высокого мнения: обратим внимание, как он подчеркивает в своей речи богатства собственной души…

Антисфен и его последователи призывали в чем только возможно ограничивать потребности, во всем обходиться минимумом возможного. Таким образом, этот философ в многогранной личности Сократа заметил и абсолютизировал лишь одну черту — предельно скромный образ жизни. И подражал учителю только в этом, а больше, пожалуй, ни в чем. Сократ, например, был неутомимым спорщиком, любая его беседа с кем-нибудь из учеников или даже просто с малознакомым человеком выливалась в интереснейшую дискуссию о каком-либо понятии. Например, что такое мужество? Или справедливость? Или благочестие? Антисфен же вообще не признавал общих понятий, видя в мире только конкретные единичные вещи. Кроме того, одна из тем, на которые он любил порассуждать, звучала так: «О невозможности противоречия» *(Диоген Лаэртский.* III. 35). А ведь если невозможны противоречия — то, значит, бессмысленны и споры…

«Он первый… начал складывать вдвое свой плащ, пользоваться плащом без хитона и носить посох и суму» *(Диоген Лаэртский.* VI. 13). Что касается посоха и сумы — все понятно: это атрибуты бродячего нищего, просящего подаяния. А вот о плаще нужно пояснить. Имеется в виду трибон, или гиматий, — самый распространенный в античной Греции вид верхней одежды. Он представлял собой прямоугольный плащ-накидку простейшего покроя, без рукавов, застегивавшийся пряжкой под правой рукой. Летние гиматии изготовлялись из льна, зимние — из шерсти. Гиматий обычно носили (во всяком случае, когда выходили из дома) поверх хитона — нижней одежды, подобия рубахи без рукавов или с короткими рукавами. Здесь сказано именно о том, что Антисфен надевал трибон[21] прямо на голое тело. Соответственно, зимой, в холода, его и приходилось складывать вдвое, чтобы как-то компенсировать отсутствие хитона.

Впрочем, по некоторым сведениям, обыкновение, о котором тут идет речь (его же впоследствии придерживался и Диоген), восходит не к Антисфену, а еще к самому Сократу. Во всяком случае, в мемуарах Ксенофонта софист Антифонт в споре с Сократом осуждающе заявляет: «Живешь ты… так, что даже ни один раб при таком образе жизни не остался бы у своего господина: еда у тебя и питье самые скверные; гиматий ты носишь не только скверный, но один и тот же

летом и зимой; ходишь ты всегда босой и без хитона» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. I. 6. 2). А Ксенофонт, надо полагать, знал, о чем писал: Сократа он, напомним, хорошо знал лично.

Об Антисфене, о его остроумных высказываниях ходило немало анекдотов (хотя все-таки не столько, сколько о Диогене). Вот некоторые из них. «На вопрос, какую женщину лучше брать в жены, он ответил: «Красивая будет общим достоянием, некрасивая — твоим наказанием» *(Диоген Лаэртский.* VI. 3). «На вопрос, почему он так суров с учениками, он ответил: «Врачи тоже суровы с больными» *(Диоген Лаэртский.* VI. 4). «Однажды ученик пожаловался ему, что потерял свои записи. «Надо было хранить их в душе», — сказал Антисфен» *(Диоген Лаэртский.* VI. 5). «Когда его однажды хвалили дурные люди, он сказал: «Боюсь, не сделал ли я чего дурного?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 5). «Его попрекали, что он водится с дурными людьми; он сказал: «И врачи водятся с больными, но сами не заболевают» *(Диоген Лаэртский.* VI. 6). «На вопрос, что дала ему философия, он ответил: «Умение беседовать с самим собой» *(Диоген Лаэртский.* VI. 6). «На вопрос, какая наука самая необходимая, он сказал: «Наука забывать ненужное» *(Диоген Лаэртский.* VI. 7).

На одном из изречений Антисфена стоит остановиться чуть подробнее. «Он советовал афинянам принять постановление: «Считать ослов конями»; когда это сочли нелепостью, он заметил: «А ведь вы простым голосованием делаете из невежественных людей — полководцев» *(Диоген Лаэртский.* VI. 8). Здесь перед нами, между прочим, критика афинского демократического устройства. Причем весьма близкая к той, которая звучала из уст Сократа, говорившего: «Глупо должностных лиц в государстве выбирать посредством бобов (то есть с помощью жребия, который очень часто применялся в греческих полисах. — *И. С.*), тогда как никто не хочет иметь выбранного бобами рулевого, плотника, флейтиста или исполняющего другую подобную работу, ошибки в которой приносят гораздо меньше вреда, чем ошибки в государственной деятельности» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. I. 2. 9). Как легко заметить, в обоих случаях предмет упреков один и тот же — непрофессионализм, действительно свойственный античным прямым демократиям.

*** * ***

Антисфен, напомним, присутствовал при казни Сократа. Чаша с ядом осужденному была поднесена на закате, а перед тем последний день своей жизни «босоногий мудрец» посвятил беседе с учениками и другими близкими людьми. Содержание этой беседы изложил Платон в одном из самых знаменитых своих диалогов — «Федон, или О душе». Если верить ему, речь шла больше всего о бессмертии души, доказательства которого приводил Сократ. Что характерно, будущий первый киник, хотя и находился в камере, в разговоре участия не принимал (Платон, во всяком случае, не приводит ни одной его реплики). Да и неудивительно: подобная проблематика должна была быть предельно далека от него.

После смерти учителя Антисфен вырос в самостоятельную фигуру в философии, стал схолархом кинической школы. Неизвестно, в каком именно году она была им основана, но следует полагать, что это произошло раньше, чем возникла платоновская Академия (387 г. до н. э.), — кстати, Платон ведь был и помоложе лет на двадцать.

Отношения между Антисфеном и Платоном можно назвать враждебными, два мыслителя, хоть и «однокашники» в прошлом, постоянно пикировались. «…Антисфен, говорят, собираясь однажды читать вслух написанное им, пригласил Платона послушать; тот спросил, о чем чтение, и Антисфен ответил: «О невозможности противоречия». «Как же ты сумел об этом написать?» — спросил Платон, давая понять, что Антисфен-то и противоречит сам себе; после этого Антисфен написал против Платона диалог под названием «Сафон», и с этих пор они держались друг с другом как чужие» *(Диоген Лаэртский.* III. 35).

В заголовке этого своего сочинения Антисфен грубо и издевательски переиначил имя Платона, придав ему непристойное звучание. Диалог «Сафон» не сохранился, но можно догадываться, в каком тоне там велась полемика. Впрочем, киники на то и были киники, что никакие нормы благопристойности были им не писаны. Нападал Антисфен прежде всего на учение Платона об идеях как духовных прообразах материальных вещей. Сам-то он, конечно, не допускал существования таких идей, равно как и чего бы то ни было идеального.

«Свои беседы он вел в гимнасии Киносарге, неподалеку от городских ворот; по мнению некоторых, отсюда и получила название

киническая школа. Сам же он себя называл Истинный Пес» *(Диоген Лаэртский.* VI. 13). Философские школы вообще часто возникали в гимнасиях — ведь в этих древнегреческих «домах спорта» легче, чем где-либо, можно было встретить молодых людей, потенциальных учеников. От гимнасиев ведут свою историю и Академия{62}, и Ликей.

Следует отметить, что гимнасии[22], считавшиеся неотъемлемыми элементами греческого образа жизни{63}, и в целом внесли большой вклад в развитие античной цивилизации. Они располагались обычно за городскими стенами, часто в рощах, посвященных тому или иному божеству, и представляли собой сложные комплексы помещений различного назначения. Основным элементом гимнасия был обширный внутренний двор — *перистиль*, — с четырех сторон замкнутый колоннадами. Этот двор был предназначен для гимнастических упражнений и тренировок. Как в окружающих колоннадах, так и внутри двора располагались помещения для спортивных игр, борьбы и кулачного боя, комнаты для отдыха и натирания маслом[23], бассейны и бани с холодной и горячей водой. При гимнасии были *стадий* (беговая дорожка)[24] с местами для зрителей, а также обсаженные деревьями дорожки для прогулок.

Гимнасии всегда играли исключительно важную роль в воспитании юношества. С IV в. до н. э. (как раз в этом столетии, как известно, действовали и Платон, и Аристотель, и Антисфен, и Диоген) собственно физическая подготовка в них начала отходить на второй план, и они стали образовательными заведениями в более общем смысле. Киносарг (он находился в роще, посвященной Гераклу) был одним из самых известных среди афинских заведений подобного рода. В нем-то, как видим, и обосновался первый схоларх киников.

Резонно задаться вопросом: а напоминали ли эти античные философские школы школы современные? Впрочем, резоннее будет сравнивать их не со школами, а с вузами: ведь учениками философов были не дети и обычно не подростки, а в большинстве своем совершеннолетние молодые люди (совершеннолетие наступало в 18 лет). По сути дела, появление в Афинах в начале IV в. до н. э. философских школ (и примерно тогда же — школ риторических) представляло собой первый шаг в создании системы высшего образования, в то время как ранее в Греции было только среднее.

Итак, имелось ли сходство между бытом этих учеников и студентов наших дней? На этот вопрос можно ответить так: было по-разному, смотря о какой философской школе говорить. Точно известно, что в Академии и Ликее схолархом и другими преподавателями читались лекции и проводились другие занятия для слушателей. Кстати, многие трактаты Аристотеля представляют собой не что иное, как конспекты, написанные им для таких лекций. Но вряд ли у Антисфена все имело такую же институциональную, четко организованную форму. Скорее всего, он просто садился с юношами, своими собеседниками, где-нибудь в тени и излагал свои взгляды.

Само название облюбованного им гимнасия — Киносарг — может быть приблизительно переведено как «Резвый пес». Здесь уместно остановиться на вопросе об этимологии терминов «киники» *(kynikoi)* и «кинизм» *(kynismôs).* Совершенно ясно, во всяком случае, что они происходят от древнегреческого существительного, обозначающего собаку. Как упоминалось выше, начальная форма его — «киои» *(kyön),* а вот его корень (проявляющийся, в частности, в косвенных падежах, а также в образованных от него словах) выглядит как «кин-» *(kyn-).* Именно этот корень звучит, например, в названии современной профессии «кинолог».

Диоген Лаэртский, как мы видели, считал, что школа Антисфена получила свое имя от названия гимнасия Киносарга. Есть, впрочем, и иная точка зрения (представляющаяся, пожалуй, более вероятной), согласно которой дело обстояло так. Критики мыслителей интересующего нас направления осуждающе говорили им: «Живете как собаки — спите где попало, питаетесь чуть ли не отбросами…» А те с вызовом приняли обидное прозвище («собачьи философы») и стали сами себя так именовать.

Диоген получил кличку «Пес» и отзывался на нее. А Антисфен, как видно из вышеприведенного свидетельства, сам называл себя «Истинным Псом». Возможно, он испытывал некоторую зависть к ученику, затмившему его славой, и присвоенным себе прозвищем подчеркивал, что первым киником является все же он сам.

Кстати, вновь об учениках. У Антисфена их всегда было мало, а со временем он и вовсе перестал их брать, желающих стать таковыми грубо прогонял — в самом буквальном смысле слова, используя палку. Судя по всему, ему представлялось, что его слушатели не в полной

мере усваивают преподаваемое им учение и недостаточно последовательно выстраивают свою жизнь согласно его требованиям. Киническая школа, таким образом, приостановила свою деятельность — и могло получиться так, что она больше не возродилась бы.

…Но тут явился Диоген.

Предоставим слово Диону Хрисостому (его прозвище в переводе с древнегреческого означает «Златоуст»[25]). Этот ученый эллин, философствующий ритор жил в I в. н. э., то есть во времена Римской империи. За вольные высказывания об одном из императоров (Домициане) он поплатился опалой: был изгнан из родного города Прусы (в Малой Азии) и вынужден скитаться. В ходе своих странствий он увлекся философией кинизма и стал проповедовать его идеалы, детально изучил историю кинического движения начиная с его возникновения. Среди многочисленных речей Диона есть несколько специально посвященных Диогену{64}.

«Когда Диоген, уроженец Синопы, был изгнан из своей родины, он пришел в Афины, ничем не отличаясь по своему обличью от беднейших нищих, и застал там еще немало сподвижников Сократа — Платона, Аристиппа, Эсхина, Антисфена и Евклида Мегарянина… Диоген вскоре проникся презрением ко всем, кроме Антисфена» *(Дион Хрисостом.* Речи. VIII. 1).

Среди перечисленных здесь сократиков есть несколько нам пока неизвестных, о которых поэтому стоит сказать хотя бы несколько слов. Евклид стал основоположником и главой мегарской философской школы. Он и его последователи, формируя свое учение, ряд положений взяли у Сократа, а ряд — у его вечных оппонентов, софистов. Подобный «синтез» выглядит довольно противоестественно, и тем не менее факт остается фактом. Мегарики (так называют представителей этой школы) усиленно занимались спорами, полагая, что подражают в этом «босоногому мудрецу». Но если у Сократа спор всегда направлен на поиск истины, то споры мегариков — самоцель, досужие словопрения. Чтобы легче побеждать оппонентов, эти философы, в частности, разработали целый ряд *софизмов* — ловких словесных ухищрений, запутывавших собеседника, но построенных обычно на незаметной подмене понятий.

Вот, например, известный «рогатый софизм»: «Чего ты не терял, то у тебя есть. Рогов ты не терял? Значит, ты рогат». Тут-то как раз найти

подвох очень просто, но приведем и случай посложнее — «критский софизм». Суть последнего такова. Критянин говорит: «Все критяне — лжецы». Верить ему или не верить? Вопрос ответа не имеет, — точнее, имеет одновременно два ответа, исключающих друг друга, — и да, и нет. Ибо, если он говорит правду, то, значит, есть хоть один критянин, говорящий правду, и не все критяне — лжецы, то есть говорящий лжет. Ясно, что подобная словесная эквилибристика Диогена привлечь не могла. В целом мегарская школа не внесла значительного вклада в развитие античной философской мысли.

Упомянутый же в процитированном свидетельстве Эсхин (Эсхин Сократик, как его называют, чтобы не путать с известным оратором Эсхином, тоже жившим в IV в. до н. э.) собственной школы не основал, но и занятия философией после смерти учителя не оставил. Он пытался совершать философские поездки, — например, посетил сиракузского тирана Дионисия, визиты к которому стали настоящей модой для философов первой половины IV в. до н. э. Насколько можно судить, Эсхину как-то не везло. Большинство других представителей сократиков относились к нему с неким пренебрежением. Вряд ли из-за его не очень высокого социального происхождения (Эсхин был сыном колбасника, см.: *Диоген Лаэртский.* II. 60). Например, Федон — еще один слушатель Сократа — был вообще отпущенным на волю рабом, но его авторитета это не умаляло, и он создал свою школу (так называемую элидо-эретрийскую).

Насколько можно судить, Эсхин, будучи человеком застенчивым, прежде всего сам недооценивал собственные способности и не решался конкурировать с более прославленными коллегами. Так, он не создал собственной школы потому, что «слишком знамениты были школы Платона и Аристиппа» *(Диоген Лаэртский.* II. 62), и ограничился в основном написанием философских диалогов (ни одно сочинение Эсхина, к сожалению, не сохранилось). Есть предположение, что сам жанр сократического диалога изобретен именно Эсхином, а Платон и другие потом подхватили это нововведение. Во всяком случае, диалоги Эсхина относятся к числу самых ранних: «На него даже наговаривали… будто большая часть его диалогов писана на самом деле Сократом, а он раздобыл их у Ксантиппы (вдовы Сократа. — *И. С.),* и выдал за свои» *(Диоген Лаэртский.* II. 60).

Но вернемся к Диогену. Итак, он сделал свой выбор. «Придя в Афины, он примкнул к Антисфену. Тот, по своему обыкновению никого не принимать, прогнал было его, но Диоген упорством добился своего. Однажды, когда тот замахнулся на него палкой, Диоген, подставив голову, сказал: «Бей, но ты не найдешь такой крепкой палки, чтобы прогнать меня, пока ты что-нибудь не скажешь». С этих пор он стал учеником Антисфена и, будучи изгнанником, повел самую простую жизнь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 21).

А в дальнейшем имела место иногда встречающаяся ситуация — ученик, превзошедший собственного учителя на его же поприще. Диоген со временем стал уличать самого Антисфена в непоследовательности.

«Диоген… хвалил, впрочем, не столько его самого (Антисфена. — *И. С.),* сколько его учение, полагая, что только оно раскрывает истину и может принести пользу людям; сравнивая же самого Антисфена с его учением, он нередко упрекал его в недостаточной твердости и, порицая, называл его боевой трубой — шума от нее много, но сама она себя не слышит. Антисфен терпеливо выслушивал его упреки, так как он восхищался характером Диогена, а в отместку за то, как Диоген называл его трубой, он говорил, что Диоген похож на овода: овод машет своими крылышками почти не слышно, но жалит жестоко. Острый язык Диогена Антисфену очень нравился: если всадникам достанется конь норовистый, но смелый и выносливый, его тяжелый нрав они переносят охотно, а ленивых и медлительных коней терпеть не могут и от них отказываются. Подчас Антисфен подзадоривал Диогена, а иногда, напротив, пытался обращаться с ним мягче: так поступают и те, кто, изготовляя струны для музыкальных инструментов, сильно натягивают их, но тщательно следят за тем, как бы они не порвались» *(Дион Хрисостом.* Речи. VIII. 1–4).

Видимо, есть закономерность в том, что, хотя философия киников ведет начало от Антисфена, в дальнейшем (и вплоть до наших дней) кинизм стал устойчиво ассоциироваться прежде всего с Диогеном. Учитель по большей части говорил и писал; его сферой было слово. А вот ученик стал претворять слово в дело и в результате воплотил кинический образ жизни во всей его чистоте и полноте.

Антисфен мог ходить в дырявом плаще, но вот представить его живущим в пифосе вряд ли получится, и в глазах Диогена он,

соответственно, представал в некоем роде «чистоплюем». А ведь пифос был лишь одним из элементов Диогеновой добровольной аскезы.

«Желая всячески закалить себя, летом он (Диоген. — *И. С.)* перекатывался на горячий песок, а зимой обнимал статуи, запорошенные снегом» *(Диоген Лаэртский.* VI. 23). «Босыми ногами он ходил по снегу… Он пытался есть сырое мясо, но не мог его переварить» *(Диоген Лаэртский.* VI. 34). «Увидев однажды, как мальчик пил воду из горсти, он выбросил из сумы свою чашку, промолвив: «Мальчик превзошел меня простотой жизни». Он выбросил и миску, когда увидел мальчика, который, разбив свою плошку, ел чечевичную похлебку из куска выеденного хлеба» *(Диоген Лаэртский.* VI. 37).

Можно сказать, что если Диоген — главный практик кинизма, то Антисфен — скорее теоретик. Не случайно в одной античной эпиграмме о нем сказано так:

В жизни ты, Антисфен, был настоящей собакой,
Но не зубами кусал — *словом* больней задевал.

(Диоген Лаэртский. VI. 19; курсив наш. — *И. С.*)

Из-за того, что между учителем и учеником наблюдаются определенные различия (впрочем, мы бы назвали их скорее количественными, чем качественными), из-за того, что Антисфен не довел еще до логического предела философию кинической школы, в исследовательской литературе иногда предпринимаются попытки вообще исключить его из числа мыслителей, принадлежащих к этой школе[{65}]. Он, дескать, был всего лишь последователем Сократа, а к кинизму не имел прямого отношения. Последний на самом деле создан Диогеном, сведения о связях которого с Анти-сфеном легендарны. Для подтверждения этой точки зрения ссылаются на одно место у Аристотеля *(Аристотель.* Метафизика. 1043b24), в котором упоминаются некие «антисфеновцы» как категория вроде бы отличная от киников как таковых.

Однако подобная позиция, отрывающая двух философов друг от друга, представляется совершенно неоправданной. Различия — дело естественное, ведь каждый человек — неповторимая индивидуальность; а между тем как же можно закрывать глаза на

совершенно несомненные черты сходства между ними? Что же касается пресловутых «антисфеновцев», — думается, прав И. М. Нахов, считавший, что так называли тех последователей Антисфена, «кто воспринял одни лишь логические, теоретические положения философа, не разделяя внешнюю сторону кинического учения»[66]. Иными словами, не ставшие в полной мере киниками. Ведь кинизм, повторим снова и снова, представлял собой не только одно из направлений в эллинской философской мысли, но прежде всего — совершенно определенный образ жизни.

ГЕДОНИЗМ НАВЫВОРОТ

Как же этот образ жизни, который вели основатель кинической школы, а затем его ученик из Синопы, обосновывался с собственно философской, теоретической точки зрения? А в том, что такие обоснования существовали, сомневаться не приходится: для того Антисфен и написал свои многочисленные труды, среди которых были, например, такие, как «О справедливости и мужестве», «О благе», «О законе», «О свободе и рабстве», «Истина», «О воспитании», «О мнении и знании», «О природе», «Вопросы о науке» и даже — ни много ни мало! — «О жизни и смерти». Как видим, этот мыслитель поднимал самые что ни на есть глобальные вопросы. Но, поскольку все перечисленные сочинения, к сожалению, утрачены, приходится довольствоваться краткой сводкой взглядов первого киника, составленной Диогеном Лаэртским:

«Мнения его были вот какие. Человека можно научить добродетели. Благородство и добродетель — одно и то же. Достаточно быть добродетельным, чтобы быть счастливым: для этого ничего не нужно, кроме Сократовой силы. Добродетель проявляется в поступках и не нуждается ни в обилии слов, ни в обилии знаний. Мудрец ни в чем и ни в ком не нуждается, ибо все, что принадлежит другим, принадлежит ему. Безвестность есть благо, равно как и труд (с тем, что здесь имеется в виду под «трудом», нам еще предстоит разобраться. — *И. С.*). В общественной жизни мудрец руководится не общепринятыми законами, а законами добродетели. Он женится, чтобы иметь детей, притом от самых красивых женщин; он не будет избегать и любовных связей — ибо только мудрец знает, кого стоит любить… Для мудреца нет ничего чуждого или недоступного. Хороший человек достоин любви. Все, кто стремится к добродетели, друзья между собой. Своими соратниками надо делать людей мужественных и справедливых. Добродетель — орудие, которого никто не может отнять. Лучше сражаться среди немногих хороших людей против множества дурных, чем среди множества дурных против немногих хороших. Не пренебрегай врагами: они первыми замечают твои погрешности. Справедливого человека цени больше, чем родного.

Добродетель и для мужчины, и для женщины одна. Добро прекрасно, зло безобразно. Все дурное считай себе чуждым. Разумение — незыблемая твердыня: ее не сокрушить силой и не одолеть изменой. Стены ее должны быть сложены из неопровержимых суждений» *(Диоген Лаэртский.* VI. 10–12).

А вот аналогичная сводка суждений Диогена, приводимая тем же автором:

«Он говорил, что есть два рода упражнения (в оригинале — слово *âskësis*, то есть, собственно, «аскеза»): одно — для души, другое — для тела; благодаря этому последнему привычка, достигаемая частым упражнением, облегчает нам добродетельное поведение. Одно без другого несовершенно: те, кто стремится к добродетели, должны быть здоровыми и сильными как душой, так и телом… Он говорил, что никакой успех в жизни невозможен без упражнения; оно же все превозмогает. Если вместо бесполезных трудов мы предадимся тем, которые возложила на нас природа, мы должны достичь блаженной жизни; и только неразумие заставляет нас страдать. Само презрение к наслаждению благодаря привычке становится высшим наслаждение^, и как люди, привыкшие к жизни, полной наслаждений, страдают в иной доле, так и люди, приучившие себя к иной доле, с наслаждением презирают самое наслаждение… Он говорил, что все принадлежит мудрецам, и доказывал это такими доводами, которые мы уже приводили: «все принадлежит богам; мудрецы — друзья богов; а у друзей все общее; стало быть, все принадлежит мудрецам». А о законах он говорил, что «город *(polis)* может держаться только на законе; где нет города, там не нужны городские прихоти; а город держится на городских прихотях; но где нет города, там не нужны и законы; следовательно, закон — это городская прихоть». Знатное происхождение, славу и прочее подобное он высмеивал, обзывая все это прикрасами порока. Единственным истинным государством он считал весь мир. Он говорил, что жены должны быть общими, и отрицал законный брак; кто какую склонит, тот с тою и сожительствует; поэтому же и сыновья должны быть общими. Нет ничего дурного в том, чтобы украсть что-нибудь из храма или отведать мяса любого животного; даже питаться человеческим мясом не будет преступно, как явствует из обычаев других народов» *(Диоген Лаэртский.* VI. 70–73).

Взгляды Диогена, как видим, были более радикальными. А вот что касается Антисфена — нельзя не заметить, что под многими высказывавшимися им тезисами охотно подписался бы и сам Сократ. В частности, он вполне согласился бы с тем, что мудрому человеку для счастья нужна только добродетель, а то, что называют жизненными благами (удобства, благосостояние и пр.), есть нечто внешнее, привходящее й совершенно не необходимое: без этого можно существовать.

Однако водораздел между Сократом и киниками пролегает вот где: если первый учил не делать культа из пресловутых жизненных благ, не придавать им чрезмерного значения, то вторые их (давая им общее обозначение «наслаждения») активно отторгали. Справедливо замечает один из современных исследователей кинизма: «Сократ относился к любым жизненным благам как к низшим ценностям, но именно — ценностям; для киников жизненные блага были *злом* (курсив наш. — *И. С.*)»[{67}].

Уж Сократ-то их злом, конечно, не назвал бы. Его философия отнюдь не предполагала отказа от тех или иных «приятностей» просто ради отказа как такового. Он, например, никогда не отвергал приглашений на пиры в дома богатых афинян, где, само собой, подавались и изысканные блюда, и лучшие вина. Действие знаменитейшего диалога Платона, который так и называется «Пир» (в нем Сократ произносит глубокую и возвышенную речь о любви), развертывается как раз на таком вот застолье, устроенном для друзей драматургом Агафоном по случаю его победы в театральном состязании. А о Диогене сказано вот что: «Когда его позвали на пир, он отказался, заявив, что недавно он пошел на пир, но не видел за это никакой благодарности» *(Диоген Лаэртский.* VI. 34).

Итак, любому удовольствию — самый решительный бой! Это один из главных лозунгов кинизма. Выше уже цитировалось изречение Антисфена: «Я предпочел бы безумие наслаждению». А вот еще одно его высказывание в аналогичном духе: «Кто-то восхвалял роскошную жизнь. «Такую бы жизнь детям врагов наших!» — воскликнул Антисфен» *(Диоген Лаэртский.* VI. 8).

Есть у Диона Хрисостома речь, в которой Диоген приходит на Истмийские игры (они проводились неподалеку от Коринфа и были наряду с Олимпийскими в числе самых популярных у греков

спортивных состязаний) и вдруг заявляет, что он и сам — атлет, борец. Собеседники несколько удивлены и иронически спрашивают его, с какими это соперниками он борется.

«Диоген, бросив, как обычно, взгляд исподлобья, ответил:

— С самыми страшными и непобедимыми, с теми, кому ни один эллин не смеет взглянуть в глаза…

— Кто же они?

— Труды, — сказал Диоген, — тяжкие труды, непреодолимые для обжор и безрассудных людей, которые весь день пируют, а ночью храпят; эти труды под силу одолеть только людям сухощавым, худым, с животами, подтянутыми, как у ос… Человек благородный считает труды самым мощными своими противниками, и с ними он добровольно сражается и ночью, и днем; и делает он это не для того, чтобы ухватить, уподобясь козлам, немного зеленого сельдерея, ветку маслины или сосны[26], а чтобы завоевать себе благоденствие и доблесть, и притом на всю жизнь… Такой человек не боится никого из своих противников, не просит, чтобы ему позволили состязаться не с тем, а с другим противником, нет — он вызывает на бой всех подряд, сражается с голодом, терпит холод и жажду, сохраняет силу духа, даже если приходится переносить побои, не малодушествует, если его тело терзают или жгут. Бедность, изгнание, бесславие и другие подобные бедствия ему не страшны, их он считает пустяками» *(Дион Хрисостом.* Речи. VIII. 12–16).

Поскольку философы, исповедовавшие кинизм, очень любили рассуждать об этих самых «трудах», необходимо пояснить, как они вообще понимали труд. Для них это не работа, как можно было бы ожидать, а плохие (даже до унизительности плохие) условия жизни. Соответствующее древнегреческое слово *(pônos,* множественное число — *ρόηοί)* в киническом контексте, пожалуй, уместнее было бы переводить как «трудности» или даже «тяготы, лишения». Труды — это не строить дом или, скажем, возделывать поле (за этим киники замечены не были); труды — это постоянно страдать, как сказано выше в цитате, от голода, холода, нищеты и пр. Однако посмотрим, что говорит Диоген далее.

«Но есть и более страшная битва, состязание вовсе не легкое, но еще более трудное и опасное, — это борьба с наслаждением… Не открыто использует наслаждение свою мощь, оно обманывает и чарует

страшными зельями, как, по словам Гомера, опаивала Кирка[27] спутников Одиссея и превращала кого — в свиней, кого — в волков, кого — в разных других животных. Вот таков нрав и у наслаждения — оно прибегает не к одной какой-нибудь коварной уловке, а к самым различным, оно пытается соблазнять нас и через зрение, и через слух, через обоняние, вкус, осязание, через пищу, питье и любовные приманки, во время бодрствования и во время сна. Против наслаждения нельзя выставить стражу, как против вражеского войска, и потом спокойно уснуть, нет — именно тогда оно сильней всего нападает на человека, то расслабляя и порабощая его посредством сна, то посылая ему преступные и дурные сновидения, напоминающие ему о наслаждении. Кроме того, трудности можно преодолеть по большей части силой мускулов, а наслаждение действует через любое чувство, которое присуще человеку; трудностям надо глядеть прямо в лицо и вступать с ними в рукопашную, а от наслаждения следует бежать как можно дальше и не общаться с ним, разве что в случае крайней необходимости. И поэтому самым сильным человеком поистине является тот, кто сумеет убежать от наслаждения дальше всех, ибо невозможно пребывать в общении с наслаждением или даже хотя бы мимолетно встречаться с ним и не попасть полностью в его власть» (*Дион Хрисостом.* Речи. VIII. 20–24).

Перед нами настоящая филиппика против наслаждения. Оно для кинических философов — воистину «враг номер один». Соответственно, они на первый взгляд предстают прямыми антиподами гедонистов-киренаиков, возглавлявшихся Аристиппом. У последних действует принцип: если имеешь возможность получить удовольствие — обязательно этой возможностью воспользуйся. Принцип же киников: если имеешь возможность отказаться от удовольствия — обязательно от него откажись. Наоборот, постоянно и сознательно подвергай себя каким только можешь лишениям и тяготам («трудам»), вплоть до физических мук. И даже наслаждайся этими муками! Казалось бы, мазохизм какой-то…

Однако, уважаемый читатель, не складывается ли у вас впечатление, что все не так просто? Что между гедонистами и киниками наблюдается не только полярная противоположность, но и парадоксальное сходство? Их учения — как две стороны одной монеты.

Во-первых, антагонизм между ними не следует абсолютизировать. Киренаики искали наслаждений и бежали от страданий. Киники бежали от наслаждений — так, стало быть, искали страданий? А вот этого, пожалуй, нельзя утверждать. Когда основатель кинизма Антисфен на старости лет заболел чахоткой и очень мучился, его знаменитый ученик предложил решить проблему радикальным способом: «Однажды Диоген принес с собою кинжал и, когда Антисфен воскликнул: «Ах, кто избавит меня от страданий!», он показал ему кинжал и произнес: «Вот кто». — «Я сказал: от страданий, а не от жизни!» — возразил Антисфен» *(Диоген Лаэртский.* VI. 18).

Можно, конечно, сказать, что здесь налицо проявление нестойкости со стороны человека, чей дух ослаблен тяжелым недугом. Тем более что Антисфен, как мы видели, и раньше не отличался полной последовательностью в жизни по киническим принципам. Но ведь и сам Диоген, который всегда и во всем шел «до конца», в общем-то не являлся проповедником самоубийства, в отличие, например, от многих стоиков (данный конкретный случай был обусловлен особыми причинами). Он не призывал стремиться к смерти или болезням. Напротив, даже закалялся, как говорилось выше, — а закаляются именно для того, чтобы укрепить здоровье, избежать болезней и преждевременной кончины.

Во-вторых, у киников были свои удовольствия — и далеко не всегда мазохистского толка. Так, от секса они и не думали отказываться, это отнюдь не монахи, задачу хранить целомудрие они перед собой не ставили. Антисфен говорил: «Сходиться нужно с теми женщинами, которые сами за это будут благодарны» *(Диоген Лаэртский.* VI. 3). Уже цитировались и другие изречения касательно любовных утех, принадлежащие и Антисфену, и Диогену. Последний ничтоже сумняшеся мастурбировал у всех на виду, прямо на площади. На площади же позже ученик Диогена Кратет и его жена Гиппархия, едва ли не первая в Греции женщина-философ, открыто совокуплялись *(Диоген Лаэртский.* VI. 97)[{68}].

А вот еще несколько цитат. «Диоген отвергал всё, что требовало больших расходов, забот и причиняло страдания, и показывал, какую опасность несут они тем, кто этим пользуется. Но он не отказывался от того, что можно легко и без особых усилий добыть для насущных физических потребностей, против холода и голода и для

удовлетворения других желаний. Он предпочитал здоровую местность гиблой и выбирал наиболее подходящую для каждого времени года. Заботился и о достатке в пище, и о скромной одежде, но чуждался общественной деятельности, судов, соперничества, войн, бунтов. В образе жизни более всего он подражал богам. Только они, как утверждает Гомер, живут беззаботно, в то время как человечество проводит дни в трудах и тягостях» *(Дион Хрисостом.* Речи. VI. 30–31).

«Часто он объявлял во всеуслышание, что боги даровали людям легкую жизнь, а те омрачили ее, выдумывая медовые сласти, благовония и тому подобное» *(Диоген Лаэртский.* VI. 44).

В сущности, цель здесь ставится такая: *не утруждаться.* Не очень обычный аскетизм, не так ли? И даже в каком-то смысле, так сказать, гедонизм *light.* Настоящие гедонисты призывали: «Бери от жизни всё». А у киников — «Бери то, что само падает в руки». Излюбленным времяпрепровождением Диогена было просто валяться около своего пифоса, греясь на солнышке…

Не только и не столько в самоограничении заключается кинизм. Не менее, если не более, важно в нем демонстративное презрение ко всем общественным нормам. Научиться этому, чтобы стать истинным киником, было едва ли не труднее, чем привыкнуть к нищенскому образу жизни. Свидетельством могут служить хотя бы следующие эпизоды:

«Кто-то хотел заниматься у него (Диогена. — *И. С.)* философией; Диоген дал ему рыбу и велел в таком виде ходить за ним; но тот застыдился, бросил рыбу и ушел. Спустя некоторое время Диоген вновь повстречал его и со смехом сказал: «Нашу с тобой дружбу разрушила рыба!» Впрочем, у Диокла это записано так: кто-то попросил: «Научи меня разуму, Диоген»; философ, отведя его в сторону, дал ему сыр ценою в пол-обола[28] и велел носить при себе; тот отказался, и Диоген сказал: «Нашу с тобою дружбу разрушил сырок ценою в пол-обола!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 36).

Итак, многих отталкивал от обращения в киническое учение элементарный стыд, боязнь того, что окружающие будут смеяться. Этот-то стыд Диоген рекомендовал искоренить в себе и своим образом жизни показывал, что сам он от этого чувства совершенно избавился. Тем самым, между прочим, подрывая важнейшие устои всего бытия эллинской полисной цивилизации.

Дело в следующем. Специалисты по исторической этологии — научной дисциплине, изучающей моральные ценности различных эпох и народов, — делят все человеческие культуры на «культуры вины» и «культуры стыда». В первом случае регулятором поведения людей служит некое внутреннее чувство нравственно должного — то, что в христианской этике называют совестью. Во втором же случае человек действует всецело с оглядкой на то, как его оценят другие. Главное — не «ударить в грязь лицом», чтобы не пришлось испытывать стыд.

Античная греческая культура была типичной «культурой стыда»[{69}]. Интересно, что само понятие «совесть», судя по всему, эллинам архаического и классического периодов было еще вполне чуждо, даже и слова такого в языке не существовало[{70}] (нет его, кстати, и в кинизме). Для «нормального» грека суждение общины, мнение окружающих, то, что называют репутацией, — превыше всего. Для Диогена же все подобные вещи, можно сказать, обола ломаного не стоят.

Если вдуматься, здесь мы сталкиваемся с позицией, по-своему не менее эгоистичной, чем у Аристиппа и киренаиков. Поступай всегда, как тебе хочется, а на остальных просто не обращай ни малейшего внимания. Живи так, будто этих остальных просто нет, будто ты находишься на необитаемом острове. «Как в сущем киники отрицали наличие любых общностей… — так же и в человечестве они считали любые общности (как то: государства, политические и общественные союзы, религиозные братства и т. п.) злом чистым и беспримесным, т. е. тем, что существует в том же смысле, что и болезнь… Иными словами, киники были крайними индивидуалистами и, как следствие, анархистами… Строго проводимое отрицание всяких конвенциональных, соборных ценностей приводило их к деятельному отказу не только от всякого государства, его интересов, жизни, законов, но и от всякой религии, которая в классическую эпоху была неразрывно связана с государством, от всякого народа и рода, ибо они никогда не существуют вне государств и религий. Отрицались не только государственные и религиозные институции, но и сами обычаи, навыки, привычки, сам принятый у эллинов обиход. Это был протест, не знающий никаких компромиссов, протест против всего целого современной им эллинской жизни»[{71}]. Просим прощения за довольно

пространную цитату из работы современного ученого, но он, как нам кажется, характеризует кинизм достаточно рельефно.

Итак, «голый человек на голой земле». Абсолютно атомизированный, так сказать. Перед нами — индивидуализм самой высшей пробы. Уже говорилось о конфликте в древнегреческом обществе времен кризиса полиса двух тенденций — коллективизма и индивидуализма, притом что второй чем дальше, тем больше оказывался стороной побеждающей. И если те философы, которые отстаивали коллективистские, гражданственные ценности (Платон, Аристотель), принадлежали прошлому, то будущее было за теми, которые, мыслил индивидуалистически. А это можно сказать как об Аристиппе с его киренаиками, так и об Антисфене, Диогене и других киниках. Значит, философия этих последних — тоже философия грядущего; она смотрит вперед, в период эллинизма, когда полисный принцип был отвергнут в качестве основополагающего устоя бытия.

Отмечается{72}, что целью кинического образа жизни была, в сущности, так называемая *anatия* (буквально — «бесстрастие»), Что же это такое? Это, согласно определению философского энциклопедического словаря, «термин древнегреческой философской школы стоиков, обозначавший способность мудреца, носителя стоического нравственного идеала, не радоваться тому, что вызывает наслаждение у обычных людей, и не испытывать страданий от всего того, чего страшатся люди, вплоть до обращения в рабство, пыток и самой смерти. Мудрец, достигший апатии, управляет собой, руководствуясь одним только разумным нравственным законом»{73}.

Здесь говорится, правда, о стоицизме. Но качество или состояние, о котором идет речь, нужно связывать отнюдь не только с ним, а, пожалуй, с любой из ведущих философских школ эллинистического (причем именно эллинистического!) времени. Например, у Эпикура и эпикурейцев было понятие «атараксия» («безмятежность»){74}, означавшее по большому счету то же самое. Черта чисто индивидуалистическая: пусть тебя, тебя лично, как можно реже (в идеале — никогда) касаются душевные треволнения. А для этого нужно, по возможности, просто не обращать внимания на то, что творится вокруг. Сосредоточиться на себе, единственном и неповторимом.

Основоположниками же подобного, чисто индивидуалистического подхода к жизни, с ориентацией на пресловутую апатию, оказались именно представители кинизма. Несмотря на то, что во времена Антисфена и Диогена эллинизм еще не наступил; но они представляли, повторим снова и снова, философию будущего. И вполне закономерно, что если эпикуреизм генетически связан с киренской школой Аристиппа{75}, то первый стоик — Зенон — перед тем, как сформулировать собственное учение, побывал в киниках, избрав своим наставником вышеупомянутого Кратета.

Вот что рассказывает о Зеноне Диоген Лаэртский: «Но при всей своей приверженности к философии он был слишком скромен для кинического бесстыдства. Поэтому Кратет, чтобы исцелить его от такого недостатка, дал ему однажды нести через Керамик (квартал гончаров в Афинах — *И. С.*) горшок чечевичной похлебки; а увидев, что Зенон смущается и старается держать ее незаметно, разбил горшок у него в руках своим посохом — похлебка потекла у Зенона по ногам, он бросился бежать, а Кратет крикнул: «Что ж ты бежишь, финикийчик[29]? Ведь ничего страшного с тобой не случилось!» *(Диоген Лаэртский.* VII. 3).

Не правда ли, этот рассказ удивительно похож на тот, который встретился нам выше в связи с Диогеном и в котором речь шла то ли о рыбе, то ли о дешевом сыре? Кратет, как видим, оказался достойным последователем своего учителя, применив тот же самый «педагогический прием».

Но ведь, если вдуматься, презрение ко всему, что установлено людьми, не может не означать презрения к самим людям. И применительно к киникам, в том числе и к герою нашей книги, это в полной мере соответствует действительности. «Ко всем он (Диоген. — *И. С.)* относился с язвительным презрением. Он говорил, что у Евклида не ученики, а желчевики; что Платон отличается не красноречием, а пусторечием; что состязания на празднике Дионисий[30] — это чудеса для дураков, и что демагоги (так назывались в античной Греции политические лидеры. — *И. С.)* — это прислужники черни» *(Диоген Лаэртский.* VI. 24).

Страшной гордыней, колоссальным самомнением так и веет от всей фигуры этого «мудреца-нищего» с его, казалось бы, максимально скромным образом жизни. «Однажды, когда Платон позвал к себе

своих друзей… Диоген стал топтать его ковер со словами: «Попираю Платонову суетность!» — на что Платон заметил: «Какую же ты обнаруживаешь спесь, Диоген, притворяясь таким смиренным!» Другие передают, будто Диоген сказал: «Попираю Платонову спесь» — а Платон ответил: «Попираешь собственной спесью, Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 26).

«…Когда Диоген попал в плен и был выведен на продажу (в рабство. — *И. С.*), то на вопрос, что он умеет делать, философ ответил: «Властвовать людьми» *(Диоген Лаэртский.* VI. 29). О том, при каких обстоятельствах наш герой оказался рабом (и действительно ли этот случай имел место), мы еще поговорим в дальнейшем, а пока только объясним смысл описанной здесь ситуации. На рабском рынке торговец расспрашивал тех, что были его «живым товаром», кто какому ремеслу обучен. Ведь раб, имеющий ту или иную квалификацию, естественно, ценился покупателями выше, и за него можно было получить большую сумму. Диоген, не знавший и знать не желавший никаких ремесел, позиционировал себя как этакого «раба-правителя». И ведь нашелся-таки чудак, по имени Ксениад, которому подобный слуга понадобился. «Ксениаду, когда тот его купил, Диоген сказал: «Смотри, делай теперь то, что я прикажу!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 36). В общем, даже в самых, как говорится, аховых обстоятельствах наш герой — в его собственных глазах — возвышался над всеми.

ПЕС ИЩЕТ ЧЕЛОВЕКА

Однако Диоген не из какого-то человеконенавистничества столь пренебрежительно относился почти ко всем окружающим его людям. Дело в другом: он, напротив, имел уж очень высокое понятие о человеке и потому предъявлял к тем, кто носит это имя, предельно высокие требования. А к себе, конечно, в первую очередь. «Он говорил, что берет пример с учителей пения, которые нарочно поют тоном выше, чтобы ученики поняли, в каком тоне нужно петь им самим» *(Диоген Лаэртский.* VI. 35).

Этот-то максимализм и делал его нонконформистом, идущим наперекор мнениям толпы и как бы находящимся в оппозиции ко всему миру. «Он шел в театр, когда все выходили оттуда навстречу ему. На вопрос, зачем он это делает, он сказал: «Именно так я и стараюсь поступать всю свою жизнь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 64).

Неудивительно, что Диоген при каждом удобном случае давал понять (порой в самой эпатажной форме), как мало, по его мнению, достойных людей на свете. Некоторые его высказывания на сей счет выше уже цитировались в других контекстах, но, пожалуй, имеет смысл их напомнить. «На вопрос, где он видел в Греции хороших людей, Диоген ответил: «*Хороших людей — нигде* (курсив наш. — *И. С.*), хороших детей — в Лакедемоне» *(Диоген Лаэртский.* VI. 27). «Однажды он закричал: «Эй, люди!» — но, когда сбежался народ, напустился на него с палкой, приговаривая: «Я звал людей, а не мерзавцев» *(Диоген Лаэртский.* VI. 32).

А вот и еще кое-что в том же духе. «Выходя из бани, на вопрос, много ли людей моется, он ответил: «Мало», а на вопрос, полна ли баня народу: «Полна» *(Диоген Лаэртский.* VI. 40). Или другая, очень похожая ситуация: «Возвращаясь из Олимпии (несомненно, с Олимпийских игр. — *И. С.),* на вопрос, много ли там было народу, он ответил: «Народу много, а людей немного» *(Диоген Лаэртский.* VI. 60).

Наконец, самый знаменитый эпизод, по степени своей хрестоматийности, пожалуй, соперничающий с сюжетом «Диоген в

бочке»: «Среди бела дня он бродил с фонарем в руке, объясняя: «Ищу человека» *(Диоген Лаэртский.* VI. 41).

Тема человека всегда страстно волновала его. И не только его, конечно, но и почти всех философов его эпохи, о чем еще будет сказано далее, а пока остановимся вот на каком интересном пассаже: «Когда Платон дал определение, имевшее большой успех: «Человек есть животное о двух ногах, лишенное перьев», Диоген ощипал петуха и принес к нему в школу, объявив: «Вот платоновский человек!» После этого к определению было добавлено: «И с широкими ногтями» *(Диоген Лаэртский.* VI. 40).

Остроумно, не правда ли? С трудом сдержишь улыбку. Однако же вот что несколько смущает: неужели такой гениальный ум, как Платон, выдвинул столь плоско-банальное определение человека? Начинаешь заниматься этим вопросом — и выясняется, что здесь налицо, так сказать, некоторый подлог. Определение, о котором идет речь, сохранилось в платоновской традиции. Оно содержится в небольшом трактате «Определения», дошедшем до нас в составе корпуса сочинений Платона, но, как установлено, написанном не им самим, а кем-то из его учеников в Академии.

Процитируем это определение полностью, и сразу бросится в глаза немаловажный нюанс: «Человек — существо без перьев, двуногое, с широкими ногтями; *единственное из существ восприимчивое к знанию, основанному на рассуждениях* (курсив наш. — *И. С.*)» *(Псевдо-Платон.* Определения. 415a). Вторая часть определения, как можно заметить, является ключевой; именно в ней акцентирована собственно духовная, интеллектуальная сторона человеческого существа (в то время как в первой — чисто физическая). И вот эту-то духовную Сторону Диоген полностью проигнорировал, что и сделало ситуацию смешной и утрированной: как будто человек, согласно Платону, и вправду есть лишь ощипанный петух… Подтрунить над схолархом Академии наш герой всегда был готов.

Итак, безусловно главное в учении Диогена и киников в целом — то, что имеет отношение к людям. Иными словами, то, что исследует одна из важнейших философских дисциплин — *этика*, являющаяся важнейшей частью кинизма как течения мысли. Чтобы понять ее место в кругу философских наук, необходимо сказать несколько слов о структуре философии, как она понималась в античности.

Диоген Лаэртский так представляет эту структуру, со ссылкой на стоиков: «Философское учение, по их словам, разделяется на три части: физику, этику и логику» *(Диоген Лаэртский.* VII. 39). В другом месте у него же — несколько иначе: «Физика, этика и диалектика суть три части философии; физика учит о мире и обо всем, что в нем содержится; этика — о жизни и свойствах человека; диалектика же заботится о доводах и для физики, и для этики» *(Диоген Лаэртский.* I. 18). Из сказанного ясно, что для историка философии, которого мы столь часто цитируем, «диалектика» — фактически синоним «логики», так что различие формулировок непринципиально.

Логика, представляющая собой, так сказать, инструментарий философии[31], из перечисленных дисциплин является наиболее поздней: в сущности, первым ею начал всерьез заниматься Аристотель в IV в. до н. э. Этика — древне́е (но тоже существует не с самого возникновения античной философской мысли); уже вскоре мы поговорим о ней подробнее. А вот что это за загадочная «физика»? Ясно ведь, что речь идет не о современной науке, носящей такое название.

Сам термин «физика» — древнегреческий, он происходит от существительного *phýsis* («природа»). Имеется в виду природа в самом широком смысле — как мироздание, космос, причем в аспекте своего становления. Современная философия пользуется в данной связи понятием «онтология» («учение о бытии»). Онтология является базовой частью любой философской системы. С ней тесно связана гносеология — учение о познании (иногда даже для общего обозначения этих двух разделов употребляют термин «онтогносеология»[76], что представляется вполне оправданным). Гносеология — часть тоже весьма важная, поскольку в ней, помимо прочего, ставится вопрос: таков ли действительно мир, каким его воспринимают наши органы чувств и/или наш разум? Адекватно ли это восприятие? И, соответственно, познаваем ли мир в принципе?

Например, философы так называемой элейской школы[32] (конец VI — 1-я половина V в. до н. э.) — Парменид[77] и его ученик Зенон (последнего не следует смешивать с уже неоднократно упоминавшимся выше его тезкой, основоположником стоицизма, и, чтобы такой путаницы не происходило, его называют Зеноном Элейским) — утверждали, что наше восприятие неадекватно. Мир на

самом деле совсем не таков, каким мы его видим. Зрение и другие чувства не дают нам истинной картины, обманывают наш разум. В частности, особенно настаивал Парменид на том, что нет и не может быть никакого движения, никаких изменений; они лишь кажутся нам, а в действительности мир совершенно неподвижен и находится в состоянии вечного покоя.

На первый взгляд эта точка зрения абсурдна, и вроде бы ничего не стоит ее опровергнуть: ведь все мы и сами постоянно движемся, и видим движения других лиц и предметов, о каком вечном покое может идти речь? Но вот маленький шедевр Пушкина — как раз об этой самой философской проблеме античности. Описан действительно имевший место случай — так возражал на аргументы Парменида наш Диоген:

Движенья нет, сказал мудрец брадатый.
Другой смолчал и стал пред ним ходить.
Сильнее бы не мог он возразить;
Хвалили все ответ замысловатый.
Но, господа, забавный случай сей
Другой пример на память мне приводит:
Ведь каждый день пред нами солнце ходит,
Однако ж прав упрямый Галилей[{78}].

Заодно уж процитируем и античный источник: «Когда кто-то утверждал, что движения не существует, он (Диоген. — *И. С.*) встал и начал ходить» *(Диоген Лаэртский.* VI. 39). Пример с Землей и Солнцем очень хорош, он прекрасно показывает, что нередко и вправду реальность не совпадает с данными наших ощущений. Из этого-то и исходил Парменид.

Зенон Элейский, развивая и доказывая положения, выдвинутые учителем, составил ряд сложных, парадоксальных логических задач, так называемых апорий (то есть по-древнегречески — затруднений), наглядно демонстрирующих противоречия между умозрительными соображениями и житейским опытом, — об Ахилле и черепахе, о летящей стреле и др.

Первая из упомянутых апорий может быть вкратце пересказана так. Представим себе, что Ахилл — самый быстроногий герой в греческой мифологии — состязается в беге *с* черепахой, этим воплощением

медлительности. Дадим черепахе «фору», поставив ее на десять шагов впереди. Условимся также, что Ахилл движется в десять раз быстрее своей соперницы — просто потому, что круглыми числами легче оперировать.

Итак, соревнование началось. Сможет ли прославленный бегун догнать черепаху? «Конечно, сможет», — говорили собеседники Зенона. «А вот и нет, — усмехался философ. — Смотрите сами. Пока Ахилл пробежит десять шагов, отделяющих его от черепахи, та проползет один шаг и по-прежнему будет впереди него. Пока Ахилл пробежит этот шаг — черепаха проползет одну десятую шага, и все равно остается впереди. Ахилл пробегает одну десятую шага — черепаха проползает одну сотую. Итак до бесконечности! Ведь пространство бесконечно делимо, и для того, чтобы преодолеть даже самый ничтожный его отрезок, нужно же затратить какое-то время. Герой приближается к черепахе, но не может ее догнать, тем более обогнать. Он постоянно оказывается в точке, где она только что была, но где ее уже нет: она ведь, хоть и медленно, но тоже движется, но не стоит на месте».

Апория о летящей стреле имеет несколько иной характер. Когда стрела летит, она движется или покоится? И опять же общепринятый ответ, разумеется, будет: «Конечно, движется». А ответ Зенона — снова иной. В каждый отдельно взятый момент стрела находится в каком-то одном месте, а не в двух сразу. А поскольку время состоит именно из отдельно взятых моментов, то стрела *всегда* находится в каком-то одном месте. Где же тогда движение? Его нет, оно куда-то исчезает.

Впоследствии Аристотель считал, что ему удалось разрешить парадоксы Зенона, разоблачить лежащие в их основе логические сбои. Но он ошибался[79]. На самом деле «Зеноновы загадки» — вовсе не какие-нибудь упоминавшиеся выше дешевые софизмы, строящиеся на жульнической подмене понятий. Нет, эти апории гораздо глубже. Они отражают собой не досужую игру ума, а реальные парадоксы системы «пространство — время — движение». Нельзя сказать, что они и по сей день однозначно и непротиворечиво решены. И действительно, с логической стороны они абсолютно безупречны. Придраться решительно не к чему, все предельно убедительно. А вместе с тем столь же ясно и другое: заключения элейского философа решительно

противоречат данным опыта наших чувств. Если действительно устроить подобное состязание между человеком и черепахой, то каждый зритель легко сможет увидеть, как бегун за несколько секунд догонит и перегонит неповоротливое животное.

Что же получается? Глаза говорят нам одно, а логика, то есть наш разум, — другое. Что же из них нас обманывает? Чему верить? Ответ человека наших дней будет однозначен: безусловно, верить нужно органам наших чувств. Но это означает — отказать в доверии разуму. Зенон бы сказал: «Если не верить собственному разуму, то лучше вообще прекратить этот разговор: кого обманывает его ум, тот попросту сумасшедший». Уж лучше признать, что зрение и другие чувства не дают нам адекватного представления о мире. Воистину: не верь глазам своим.

В целом можно констатировать, что именно Парменид и Зенон Элейский первыми в истории древнегреческой и мировой мысли всерьез начали ставить проблемы гносеологии. И тогда же наметились два основных подхода в данной сфере: сенсуализм («верить чувствам») и рационализм («верить разуму»). Собственно, третьего ведь и не дано.

Слова «онтология» и «гносеология» образованы от древнегреческих корней, но появились не в античности, а позже (в XVII веке); сами эллины ими еще не пользовались. Для обозначения учения о бытии они как раз и употребляли термин «физика». С этой самой «физики», собственно, и начинается в VI в. до н. э. философия, и первые ее представители (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит и др.) сами именовали себя «физиками», то есть, получается, исследователями природы. И труды свои озаглавливали одинаково — «О природе»; но насколько широко понимается здесь природа, видно хотя бы из следующих слов о Гераклите: «Книга, известная под его именем, в целом называется «О природе», разделяется же на три рассуждения; обо Всем, о государстве и о божестве» *(Диоген Лаэртский.* IX. 5). Выходит, что к природе относили и политическую, и религиозную сферы…

В современной литературе этих древнейших греческих мыслителей обычно называют, как уже упоминалось, натурфилософами. Все они занимались в первую очередь вопросами происхождения мира, законов, по которым он живет и развивается. Проблемы человека, его

внутреннего мира, взаимоотношений людей, жизни в обществе, этики — все это ранних философов, как правило, еще не слишком волновало, казалось мелким и незначительным по сравнению с грандиозными загадками мироздания. Философия была, так сказать, обращена «вовне», а не «вовнутрь».

Наибольшее внимание привлекала тема первоистоков. Из чего все появилось? По Фалесу — из воды, по Анаксимену — из воздуха, по Гераклиту — из огня… Анаксимайдр, один из самых глубоких эллинских мыслителей[80], считал первоначалом мира «апейрон» — некую неопределенную, вечную и безграничную материю, относительно правильного понимания сущности которой и по сей день между специалистами нет полного согласия.

Иными словами, было выдвинуто большое количество взаимоисключающих точек зрения. Потом их число еще увеличилось: так, Пифагор утверждал, что начало всего — числа, Демокрит — что атомы… И ни одну из этих теорий в тогдашних условиях было невозможно ни проверить, ни доказать, ни опровергнуть. Это в конце концов породило естественное недоверие к самой идее исследования внешнего мира, скептицизм и агностицизм. Натурфилософские концепции к какому-то моменту исчерпали себя, произошло, так сказать, «пресыщение» ими. А тут еще прозвучали тезисы элейской школы, о которых речь шла чуть выше, и они, так сказать, подлили масла в огонь. Встал вопрос: можно ли считать любую из теорий происхождения и устройства мироздания хоть сколько-нибудь заслуживающей доверия, если, как учили Парменид и Зенон, мы вообще не имеем опытного знания и объективных данных о физическом мире? И стоит ли тогда вообще заниматься натурфилософией? Не переключиться ли на предметы, которые доступны исследованию, приводящему к каким-то более ответственным и непротиворечивым выводам?

Отсюда — один шаг до следующего вывода: коль скоро о внешнем мире ничего определенного сказать нельзя, значит, изучать можно только себя самого, то есть человека. Разумеется, не тело человека, а его внутренний мир, а также взаимоотношения людей и все, что с ними связано, — нравственность, общественную жизнь, политику. Да, собственно, только это и дает реальную, практическую пользу, а какой прок от размышлений «о судьбе светил»? Тогда-то и стал популярен

старинный лозунг «Познай самого себя», выбитый у входа в храм Аполлона в Дельфах.

Итак, в середине V в. до н. э. произошло важнейшее событие в истории античной философии, которое определяют как «поворот к человеку». Его обычно связывают с именем Сократа. Однако это не вполне верно: одновременно с Сократом и даже чуть раньше на арену культурной жизни в Элладе выступили софисты. В центре их философских построений уже находился человек. Как писал в одном из своих трудов Протагор, «человек есть мера всех вещей» *(Протагор.* Фрагмент Bl Diels — Kranz). Это высказывание стало классическим, очень знаменитым; ныне его знает, наверное, едва ли не каждый, хотя вряд ли многие правильно ответят на вопрос об авторе процитированных слов.

Протагоровский тезис знаменовал два исключительно значимых новшества. Во-первых, тот самый «поворот к человеку», к пресловутой этике. Софисты принципиально отказались от изучения внешнего мира, считая его непознаваемым. Особенно четко и откровенно (может быть, с прямой целью шокировать публику) выразил этот агностицизм Горгий, выдвинувший три положения: 1. Ничего не существует; 2. Если что-то и существует, то оно непознаваемо; 3. Если что-то и познаваемо, то невыразимо *(Горгий.* Фрагмент B3 Diels-Kranz; цитата не дословная, но адекватно передающая то, что хотел сказать мыслитель). Иными словами, изучать возможно только человека, его внутренний мир, взаимоотношения людей, жизнь общества. Да ведь только это и нужно для жизни.

Во-вторых, что еще вытекает из признания человека мерой всех вещей? Ведь нет же какого-то одного, абстрактного человека; есть множество людей, и у каждого — своя «мера», свои суждения, свое видение мира. А значит, все относительно, все субъективно. Нет никакой абсолютной истины, общей для всех; не существует объективных ценностей. Можно доказать или опровергнуть все что угодно — для этого следует лишь ловко подбирать аргументы (это называлось «делать слабый довод сильным»)[{81}].

Для софистов было вообще характерно критическое отношение к традиционному мировоззрению, особенно к религии. Тот же Протагор написал специальный труд «О богах», причем, судя по всему, с

откровенно скептических позиций. Во всяком случае, сочинение начиналось словами: «О богах я не могу знать, есть ли они, нет ли их и каковы они, потому что слишком многое препятствует такому знанию, — и вопрос темен, и людская жизнь коротка» *(Протагор.* Фрагмент B4 Diels-Kranz)[{82}]. Весьма интересно было бы узнать, что же дальше писал Протагор о богах на протяжении целого трактата, если в первой же его фразе заявляется, что сказать-то о них, собственно, ничего и нельзя. Но, увы, это произведение утрачено.

Бесспорно, проповедь софистов, имевшая широкую популярность в образованных слоях общества, разрушительным образом действовала на общепринятую шкалу ценностей. Под ее влиянием внедрялось пренебрежение к религиозным верованиям, к законам и обычаям полиса. Каждый становился сам себе законом…

Релятивизму софистов самым решительным образом противостал Сократ. Софисты утверждали всеобщую относительность — Сократ в противовес им доказывал существование объективной истины, которую к тому же можно, хотя и трудно, отыскать. Он учил, что есть обязательные для всех, неписаные моральные законы — законы добра и истины. Тот, кто их постигнет, не сможет уже совершать дурные поступки, поскольку в жизни нельзя не следовать полученным знаниям[{83}].

Однако, что интересно, афиняне-современники не видели большой разницы между Сократом и софистами. Или, во всяком случае, различия заслонялись для них чертами сходства, заключавшимися в том, что и тот и другие всецело сосредоточились на этических вопросах, уйдя от проблем «физики». Возможно, в юности, только-только вступив на стезю занятий философией, Сократ пережил некоторое увлечение натурфилософией. Вот как он, по словам Платона, говорил об этом в последний день своей жизни, перед тем, как ему поднесли чашу с ядом *(Платон.* Федон. 96а слл.):

«В молодые годы, Кебет, у меня была настоящая страсть к тому виду мудрости, который называют познанием природы. Мне представлялось чем-то возвышенным знать причины всякого явления · — почему что рождается, почему погибает и почему существует. И я часто бросался из крайности в крайность… Размышлял я… и о переменах, которые происходят в небе и на земле, и все для того, чтобы в конце концов счесть себя совершенно непригодным к такому

исследованию. Сейчас я приведу тебе достаточно веский довод. До тех пор я кое-что знал ясно — так казалось и мне самому, и остальным, — а теперь, из-за этих исследований, я окончательно ослеп и утратил даже то знание, что имел прежде… Один изображает Землю недвижно покоящейся под небом и окруженною неким вихрем, для другого она что-то вроде мелкого корыта, поддерживаемого основанием из воздуха, но силы, которая наилучшим образом устроила все так, как оно есть сейчас, — этой силы они не ищут и даже не предполагают за нею великой божественной мощи. Они… нисколько не предполагают, что в действительности все связуется и удерживается благим и должным. А я с величайшей охотою пошел бы в учение к кому угодно, лишь бы узнать и понять такую причину. Но она не далась мне в руки, я и сам не сумел ее отыскать, и от других ничему не смог научиться, и тогда в поисках причины я снова пустился в плавание… После того, — продолжал Сократ, — как я отказался от исследования бытия, я решил быть осторожнее… Я решил, что надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия…»

Правда, есть мнение, что Платон приписал здесь Сократу то, чего никогда не было, и на самом деле в жизни «босоногого мудреца» не имелось периода большого интереса к натурфилософии. Однако Аристофан, осмеивая его в знаменитой комедии «Облака», рисует философа занимающимся в своей «мыслильне» не в последнюю очередь активным изучением природных явлений, поиском их причин. Разумеется, «Облака» — гротеск, карикатура, и все же… Достоинство карикатуры именно в том, что она должна быть узнаваемой. Если она вообще не похожа на того, кого изображает, — она не будет ни смешной, ни понятной. Просто в карикатуре реально существующие черты утрируются, доводятся до абсурда. Иными словами, если бы Сократ вообще никогда не увлекался натурфилософскими проблемами, то Аристофан и не сделал бы из этого источник комических эффектов.

Ученые, отрицающие наличие натурфилософского этапа в биографии Сократа как мыслителя, ссылаются на другие свидетельства. Во-первых, Сократ в своей защитительной речи на суде, как ее передает Платон, отметает упрек в том, что он «преступает закон, тщетно испытуя то, что под землею, и то, что в небесах», и называет это «вздором», причем подчеркивает: «Говорю я это не в укор подобной науке и тому, кто достиг мудрости в подобных вещах… а

только ведь это, о мужи афиняне, нисколько меня не касается» *(Платон.* Апология Сократа. 19b).

Иными словами, Сократ говорит, что он в принципе не против натурфилософии, но сам ею никогда не занимался. Но тогда перед нами оказывается противоречие: в «Федоне» говорится одно, а в «Апологии» — прямо противоположное. Странно, особенно если учесть, что оба сочинения принадлежат перу одного автора — Платона… Что же, получается, он делал с Сократом что хотел, приписывал ему по собственному произволу не согласующиеся друг с другом мнения?

Однако вот что еще тут нужно иметь в виду. «Апология Сократа», как ясно уже из названия, — произведение апологетическое; ее цель в том, чтобы оправдать учителя от обвинений, показать, что он не нарушал законы и, стало быть, казнен несправедливо. А в Афинах на тот момент существовал закон, (принятый в конце 430-х гг. до н. э.), предписывавший, «чтобы люди, не верующие в богов или распространяющие учения о небесных явлениях, были привлекаемы к суду как государственные преступники» *(Плутарх.* Перикл. 32). Иными словами, натурфилософия временно была фактически запрещена.

О том, что Сократ был чужд изучению природы, говорит и другой его ученик — Ксенофонт — уже в самом начале своих воспоминаний: «Да он и не рассуждал на темы о природе всего, как рассуждают по большей части другие; не касался вопроса о том, как устроен так называемый философами «космос» и по каким непреложным законам происходит каждое небесное явление. Напротив, он даже указывал на глупость тех, кто занимается подобными проблемами… Вот как он говорил о людях, занимающихся этими вопросами, а сам всегда вел беседы о делах человеческих» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. I. 1. 11–16).

Но следует помнить, что воспоминания Ксенофонта — сочинение тоже в высшей степени апологетическое, чего их автор и не скрывает. Кроме того, Ксенофонт общался с Сократом только в последние годы жизни, когда тот действительно уже давно не интересовался натурфилософией. И ведь, помимо прочего, мемуарист не пишет, что Сократ *никогда* не питал подобного интереса. Одним словом, свидетельства Платона в «Апологии» и Ксенофонта вряд ли можно

расценивать как вполне объективные и исчерпывающие всю истину; мы считаем, что натурфилософский период в эволюции взглядов Сократа нельзя отрицать. Другое дело, что этот период, насколько можно судить, был довольно скоротечным — потому и не остался в памяти современников, — но все-таки необходимым.

*** * ***

После софистов и Сократа, в IV в. до н. э., происходит определенное возрождение интереса к вопросам онтологии в греческой философии. Такой интерес характерен для обоих крупнейших мыслителей этой эпохи, создателей грандиозных философских систем — Платона и Аристотеля. Онтология Платона — это его знаменитое учение об идеях как духовных прообразах материальных вещей. Аристотель целиком посвятил онтологическим проблемам свой главный труд — «Метафизику».

Но вот киников это веяние по большому счету не коснулось. Их рассуждения в основном ограничиваются этической сферой. Напомним несколько названий утраченных произведений Антисфена: «О благе», «О мужестве», «О законе», «О свободе и рабстве», «О воспитании», «О несправедливости и нечестии»… В них, как видим, фигурируют понятия именно из арсенала этики, а также тесно связанной с ней политики. А что с Диогеном? Но о его сочинениях и о том, действительно ли он написал, нам еще предстоит говорить в дальнейшем, поэтому пока не будем касаться этого вопроса.

Однако и кинизм не мог обходиться без хоть какой-то онтологии, ибо без нее просто невозможно никакое философское учение. Ведь онтология — это как бы некий фундамент, на котором философ возводит здание своей системы. Другое дело, что она может быть не эксплицитной, не явной, а подразумеваемой. В кинической школе она, пожалуй, именно такой и была, и поэтому она не дана нам непосредственно в источниках, ее приходится реконструировать.

Выделяют такие основополагающие черты онтогносеологии кинизма, как номинализм и сенсуализм[{84}]. Начнем с первой. Номинализм в философии — это, как известно, «учение, отрицающее онтологическое значение универсалий (общих понятий), т. е. утверждающее, что универсалии существуют не в действительности, а только в мышлении… Основной тезис, номинализма был

сформулирован еще древнегреческими философами — киником Антисфеном и стоиками, которые критиковали теорию идей Платона; идеи, утверждали они, не имеют реального существования и находятся только в уме»[{85}].

Получается, именно Антисфена, а с ним и Диогена приходится признать первыми номиналистами (стоики были позже). *И* притом номиналистами самыми крайними, в принципе отвергавшими общие понятия, да и просто любые обобщения. Мир для них — совокупность единичностей, помимо которых ничего нет. Нам представляется справедливым саркастическое замечание, сделанное по этому поводу А. Ф. Лосевым: «Киники не имеют логического права пользоваться даже простыми словами, потому что каждое слово есть уже обобщение, а киники отрицают всякое обобщение»[{86}].

В подобном качестве представители кинической школы, естественно, оказываются непримиримыми антиподами Платона, для которого общие понятия, пресловутые идеи первичны по отношению к единичным материальным вещам. Но не Платон был основоположником этой традиции. А кто? Здесь нам многое скажет важная цитата из Аристотеля, характеризующего вклад Сократа в развитие философской мысли:

«…Сократ исследовал нравственные добродетели и *первый пытался давать их общие определения* (ведь из рассуждавших о природе только Демокрит немного касался этого и некоторым образом дал определения теплого и холодного; а пифагорейцы — раньше его — делали это для немногого, определения чего они сводили к числам, указывая, например, что такое удобный случай, или справедливость, или супружество. Между тем *Сократ с полным основанием искал суть вещи*, так как он стремился делать умозаключения, а начало умозаключения — это суть вещи: ведь тогда еще не было диалектического искусства, чтобы можно было, даже не касаясь сути, рассматривать противоположности, а также познает ли одна и та же наука противоположности; и в самом деле, две вещи можно по справедливости приписывать Сократу — доказательства через наведение и *общие определения:* и то и другое касается начала знания). Но Сократ не считал отделенными от вещей ни общее, ни определения» *(Аристотель.* Метафизика. XIII. 4. 1078b17—32; курсив везде наш. — *И. С.*).

Последнее сказано, несомненно, в пику Платону — ученику Сократа и учителю Аристотеля. Платон, как известно, признавал особый мир идей, существующий отдельно от нашего материального мира и, как отмечалось выше, первичный по отношению к нему. Аристотель же считал, что дискуссия о том, что первично — идея (форма) или материя, — не более плодотворна, чем спор «о курице и яйце», поскольку эти два начала есть в каждой вещи — не отдельно, а неотрывно друг от друга. Неудивительно, что он хочет и в Сократе видеть своего союзника. Впрочем, «босоногого мудреца» стремились задним числом сделать союзником все мыслители, которые с ним не враждовали, будь то тот же Платон или Ксенофонт, Аристипп или Антисфен…

Вообще говоря, только что процитированный пассаж весьма сложен для понимания (как почти все у Аристотеля); в другой книге мы прокомментировали его, разъяснив наиболее темные места{87}, и не будем здесь повторять этот комментарий. К тому, о чем идет речь сейчас, имеют прямое отношение, собственно, лишь некоторые формулировки из аристотелевской характеристики Сократа как мыслителя.

В частности: он «искал суть вещи». Эта категория — в числе важнейших для древнегреческой философии, особенно для самого Аристотеля. «Суть вещи» — один из относительно удачных вариантов русского перевода соответствующего термина, который в оригинале означает дословно «что это?». Есть и другие варианты перевода; например, предлагалось для наилучшей передачи смысла выражения ввести специальный неологизм «чтойность». Но это вряд ли чем-то помогает, скорее только запутывает. Во всяком случае, ясно, что имеется в виду тоже определение, причем не формальное, а по существу предмета. Определение-характеристика, которое включало бы в себя все основные свойства определяемого предмета или качества. Такие определения могут быть весьма подробными и пространными, растянувшимися на многие строки.

Именно с определениями Сократа настойчиво ассоциирует Аристотель. И, надо полагать, вполне оправданно. Но ведь определения как раз и предполагают наличие общих понятий. Тех самых, которые решительно отметали киники — и тем самым делали,

получается, в известной степени «шаг вниз», а не вверх по сравнению с Сократом.

То же можно сказать о безоглядном гносеологическом сенсуализме Диогена и его единомышленников. Чувства, как они считали, сообщают нам чистую, ничем не искаженную правду о мироздании. Наша душа подобна чистой доске, и окружающие нас предметы на этой доске как бы отпечатываются. Мир таков, каким нам представляется, и доказывался подобный тезис в высшей степени прямолинейными способами: мы видели, как Диоген просто встал и начал расхаживать, дабы доказать, что движение, дескать, существует.

Но ведь этот гипертрофированный сенсуализм тоже, в сущности, был «шагом вниз» после рассматривавшихся выше остроумных выкладок Парменида и Зенона Элейского, которые показали, что движение-то, допустим, и есть в мире наших восприятий и представлений, а вот где гарантия, что этот мир идентичен миру реальному?

А то, что эти два мира вполне могут быть нетождественными друг другу, на сегодняшний день продемонстрировано строго научными методами. Проводился, например: такой эксперимент: на человека надевались особые очки, дающие «перевернутую картинку». Их нельзя было снимать ни на секунду в течение довольно длительного срока, нескольких недель. На первых порах подопытный ощущал, конечно, сильный дискомфорт: все вокруг вверх дном. Но буквально через пару дней глаза привыкали, и ему уже начинало казаться, что мир выглядит совершенно нормально, проблем с ориентацией в нем не возникало. И самое удивительное: когда опыт заканчивался и человек снимал очки, перед ним снова представала «перевернутая картинка»! Опять требовалось несколько дней, чтобы глаза могли приспособиться, а вещи — встать на свои места. Такие вот шутки проделывают с нами наши органы чувств.

Внимательный читатель может уличить нас в противоречии: сейчас мы утверждаем, что и онтология киников с ее номинализмом, и их гносеология с ее сенсуализмом представляют собой «шаг вниз» в эволюции философской мысли. А выше несколько раз писали, что в IV в. до н. э. киническое учение было «философией будущего». Но как это можно примирить и куда же действительно смотрел кинизм — назад или вперед?

Здесь перед нами действительно имеющий место парадокс. Чтобы разобраться в нем, нужно прежде всего отрешиться от буквально въевшейся в нас идеи прогресса, от той точки зрения, согласно которой любое развитие есть обязательно движение «вперед и выше». Подобный взгляд далеко не всегда соответствует действительности, наличие периодов регресса, вектор которых — «вперед и ниже», никак нельзя отрицать. И IV в. до н. э., век великого кризиса, был как раз таким периодом. Результатом происходивших тогда процессов стало формирование цивилизации эллинизма, которую в ряде отношений приходится рассматривать как деградировавшую по сравнению с классической полисной цивилизацией греков, характеризующуюся оскудением творческого духа[{88}]. И в литературе, и в искусстве несравненно меньше стало оригинальности и, скажем прямо, хорошего вкуса.

Сказанное относится и к древнегреческой философской мысли. По суждению ее тончайшего знатока Юрия Анатольевича Шичалина, «вся эллинистическая философия… есть отход от исходного целостного образа бытия и знания, представленного в платонизме»[{89}]. Закономерным образом тогда же, когда платоновская Академия приходит в упадок, переживает время «разброда и шатаний», — кинизм расцветает пышным цветом (и от него «отпочковывается» стоицизм как дочернее учение). Он-то в новую эпоху однозначно «пришелся ко двору», представляя собой, в сущности, вульгарную философию. Вульгарную и даже примитивную, как выразился однажды Сергей Сергеевич Аверинцев: «Примитивность кинического философствования, поражающая при сравнении с виртуозной диалектикой платонизма и аристотелизма, — лишь оборотная сторона стремления всецело сосредоточиться на одной, и притом наиболее простой идее. Мыслить по-кинически — только средство; цель — жить по-кинически»[{90}].

Так мы вернулись к тому, с чего начали это главу. Диоген и другие киники учили не мышлению (хотя, казалось бы, философия должна прежде всего именно учить мыслить), а жизни, поведению в ней. Честно говоря, такой подход больше ассоциируется даже не с «нормальной» философской школой, а с какой-нибудь религиозной сектой. Роднит кинизм с религиозными учениями и сугубое преобладание этического начала. Религии ведь предписывают прежде

всего моральные нормы, которым надлежит следовать, а онтологические постулаты (естественно, каждая религия тоже имеет свою онтологию) занимают в них служебное положение, обосновывая эти нормы.

Так и у киников: их чисто номиналистическая онтология с отрицанием любых общностей обосновывает этику — предельно индивидуалистическую, как нам уже хорошо известно, этику «личностей-атомов». «Учение кинизма… обобщает опыт индивида, который может духовно опереться только на самого себя… Киники хотели быть «нагими и одинокими»; социальные связи и культурные навыки казались им мнимостью, «дымом» (в порядке умственного провоцирования они отрицали все требования стыда, настаивали на допустимости кровосмесительства и антропофагии и т. п.). «Дым» нужно развеять, обнажив человеческую сущность, в которой человек *должен свернуться и замкнуться* (курсив наш. — *И. С*), чтобы стать абсолютно защищенным от всякого удара извне»[{91}].

Ничего не может быть более чуждого идее полиса, чем это отторжение любых социальных связей, любых коллективистских ценностей. «Любой конвенции, законности и соборности киники противопоставляли природу»[{92}]. «Природа была для него (Диогена. — *И. С.*) ценнее, чем обычай» *(Диоген Лаэртский.* VI. 71). Нужно остановиться подробнее на этой самой «природе», которая, как ясно, у киников понимается не так, как у натурфилософов (про это понимание говорилось выше). А как же? Так, как у софистов.

В теоретических построениях этих последних очень важное место занимала дихотомия «закон — природа»[{93}]. Закон (это древнегреческое слово, *nomos,* нередко переводят и как «обычай») — любая норма, установленная людьми. Всего лишь людьми! Иными словами, такие нормы не ис-конны, а именно конвенциональны. Они могут меняться, и кумира из них делать не следует. А к природе относится то, что идет «от века» и является общим для человечества.

В частности, сфере «закона» принадлежат все этические требования. Человек, желающий быть свободным, должен, по мнению наиболее радикальных представителей софистического движения, отказаться от каких-либо ограничений и жить «по природе», а это для них фактически означает гедонизм: максимум удовольствия, минимум

страдания. Приведем несколько суждений на сей счет, принадлежащих видному софисту Антифонту:

«…Человек может пользоваться справедливостью с наибольшей выгодой для себя, если при свидетелях будет высоко ставить законы, а в отсутствие свидетелей — требования природы. Ибо то, что связано с законами, — искусственно, а то, что связано с природой, — необходимо. И то, что связано с законами, существует по соглашению людей, а не искони, а то, что связано с природой, — искони, а не по соглашению людей… Многое из того, что справедливо по закону, враждебно по отношению к природе… Природе ничуть не ближе и не свойственнее то, от чего законы отвращают людей, чем то, к чему они их обращают… Происходящих от прекрасных отцов мы совестимся и почитаем, а тех, кто не из хорошего дома, не совестимся и не почитаем. В этом же мы уподобились варварам по отношению друг к другу, потому что по природе все рождены во всём подобными, и варвары, и эллины» *(Антифонт*. Фрагмент B44 Diels-Kranz).

Итак, этносы, государства, религии и т. п. — это все «закон», а стало быть, ложь и вздор. «Природа» же — средоточие истины, ей однозначно отдается предпочтение. В этом, конечно, проявился релятивизм софистов. Они постоянно указывали на то, что установления-то у разных народов бывают предельно непохожими друг на друга, порой прямо противоположными. Вот что однажды написал великий историк Геродот, — скорее всего, под влиянием софиста Протагора, с которым был лично знаком:

«Царь Дарий[33] во время своего правления велел призвать эллинов, бывших при нем, и спросил, за какую цену согласны они съесть своих покойных родителей. А те отвечали, что ни за что на свете не сделают этого. Тогда Дарий призвал индийцев, так называемых каллатиев, которые едят тела покойных родителей, и спросил их через толмача, за какую цену они согласятся сжечь на костре своих покойных родителей (таково было как раз обыкновение греков. — *И. С.*). А те громко вскричали и просили царя не кощунствовать. Таковы обычаи народов…» *(Геродот*. История. III. 38).

А теперь вспомним слова Диогена: «Нет ничего дурного в том, чтобы украсть что-нибудь из храма или отведать мяса любого животного; даже питаться человеческим мясом не будет преступно, как явствует из обычаев других народов» *(Диоген Лаэртский*. VI. 73).

Перекличка с только что приведенным рассказом Геродота, нам кажется, налицо.

Отрицание всех и всяческих «условностей» под лозунгом «возвращения к природе» характерно, как видим, и для софистов, и для киников. Делать разрешено все. Можно говорить, таким образом, об элементах релятивизма в киническом учении. Пожалуй, близость кинизма и софистики (но близость, подчеркнем, лишь в некоторых отношениях: так, в отличие от софистов, киники проповедовали не гедонизм, а «анти-гедонизм») не окажется столь уж неожиданной, если учесть, что и то и другое идейное течение было для своего времени (соответственно для V и IV вв. до н. э.) «философией будущего».

«СПЯТИВШИЙ СОКРАТ»?

Так будто бы назвал Диогена Платон *(Диоген Лаэртский.* VI. 54). Впрочем, по поводу этого места в комментариях обычно отмечается, что это — «интерполяция (вставка. — *И. С.*), находящаяся только в поздних рукописях»[{94}]. Так что, может быть, на самом деле Платон и не говорил этих слов.

Дело, однако, в другом. Справедливо ли представление, согласно которому личность Диогена — это как бы личность Сократа, доведенная до некоего логического предела и даже до абсурда? Иными словами, продолжали ли Диоген и киники в целом то, что можно назвать «линией Сократа» (речь идет, разумеется, о продолжении этой линии *в одном из возможных направлений* — из рассуждений Сократа мо'к-но было делать самые разнообразные выводы)?

Эта точка достаточно распространена, и она имела хождение уже в античности. Вот что написано в уже хорошо известном нам сборнике биографий эллинских философов об Антисфене, учителе Диогена: «Он примкнул к Сократу… Переняв его твердость и выносливость и подражая его бесстрастию[34], он этим положил начало кинизму» *(Диоген Лаэртский.* VI. 2). Если принимать это суждение на веру, получается, что киническое учение напрямую выросло из сократовского.

Но не будет ли такое впечатление ложным? Если сопоставить Сократа и Диогена (что мы как раз и намерены сейчас предпринять), черты сходства-то между ними, как мы увидим, обнаружатся, но они немногочисленны, да и сходство, если всмотреться пристальнее, окажется в высшей степени поверхностным, а вот глубочайшие различия между двумя мыслителями тоже бросятся в глаза, причем как раз они имеют глубинный, принципиальный характер.

Сократ, как говорилось выше, вел образ жизни очень скромный, даже бедный; как раз об этом чаще всего упоминают, если хотят уподобить ему киников. И впрямь, казалось бы, от дешевого плаща и босых ног Сократа — прямой путь к нищенской суме и «бочке» Диогена. Однако повторим важный тезис: Сократ жил так потому, что был реально стеснен в средствах. Что интересно, среди близких ему

людей были весьма состоятельные, которым никакого труда не составило бы поддержать его материально, улучшить условия его существования — стоило ему только попросить. А он не просил. Не столько потому, что считал такие просьбы зазорными, сколько потому, что вполне довольствовался тем, что имеет. Голодать ему все-таки не приходилось, необходимый минимум достатка в семье был — так чего же еще надобно? Согласно известной сентенции, сформировавшейся, похоже, как раз в сократовских кругах, богат не тот, у кого много есть, а тот, кому хватает того, что у него есть. Иными словами, тот, кому мало нужно, кто не выдумывает себе лишних потребностей.

Киники — совсем другое. Для них нищета, причем нищета демонстративная, эпатирующая других, — в полном смысле самоцель. Обратим внимание: Диоген, в отличие от Сократа, постоянно просил денег (и не только денег) как у друзей, так и у малознакомых или вовсе не знакомых людей. Да что там — даже у недругов, например у того же Платона, к которому он, как мы знаем, относился резко отрицательно.

«Диогену случалось просить у него то вина, то сушеных фиг; однажды Платон послал ему целый бочонок, а он на это: «Когда тебя спрашивают, сколько будет два и два, разве ты отвечаешь: двадцать? Этак ты и даешь не то, о чем просят, и отвечаешь не о том, о чем спрашивают» *(Диоген Лаэртский.* VI. 26). Сразу оговорим: там, где в переводе «бочонок», — в оригинале *keràmion,* глиняный сосуд (это в связи с тем, что говорилось в начале книги об отсутствии у античных греков бочек, а стало быть, и бочонков).

В этом эпизоде весь Диоген как на ладони: изо дня в день ругательски ругать Платона, при этом к тому же Платону, ничуть не стесняясь, обращаться с просьбами, принимать дары, да этими дарами еще и попрекать дарителя, вновь и вновь щеголяя своим язвительным сарказмом…

А вот еще кое-что из того же репертуара. «Нуждаясь в деньгах, он (Диоген — *И. С.*) просил друзей не «дать ему деньги», а «отдать его деньги» *(Диоген Лаэртский.* VI. 46). «Прося у кого-то подаяния (как он делал вначале по своей бедности), он сказал: «Если ты подаешь другим, то подай и мне; если нет, то начни с меня» *(Диоген Лаэртский.* VI. 49). «На вопрос, какое вино ему вкуснее пить, он ответил: «Чужое» *(Диоген Лаэртский.* VI. 54). «Он просил милостыню у скряги, тот колебался. «Почтенный, — сказал Диоген, — я же у тебя прошу ʊа

хлеб, а не на склеп!» (то есть на один раз, а не впрок на всю жизнь. — *И. С.*)» *(Диоген Лаэртский.* VI. 56). «Однажды он просил подаяния у человека со скверным характером. «Дам, если ты меня убедишь», — говорил тот. «Если бы я· мог тебя убедить, — сказал Диоген, — я убедил бы тебя удавиться» *(Диоген Лаэртский.* VI. 59). «Люди хвалили человека, который подал ему милостыню. «А меня вы не похвалите за то, что я ее заслужил?» — спросил Диоген. Кто-то требовал с него плащ. «Не дам, — сказал Диоген, — если ты его мне подарил, он у меня в собственности, если ссудил, он у меня в пользовании» *(Диоген Лаэртский.* VI. 62). «У расточителя он просил целую мину (напомним, это почти полкилограмма серебра. — *И. С.*); тот спросил, почему он у других выпрашивает обол, а у него целую мину. «Потому, — ответил Диоген, — что у других я надеюсь попросить еще раз, а доведется ли еще попросить у тебя, одним богам ведомо» *(Диоген Лаэртский.* VI. 67).

Иллюстраций достаточно — из них, думается, вполне явственно виден базовый принцип нашего героя: просить, брать, да над дающими еще и насмехаться. Вот, дескать, одолжение им делаю! Вряд ли нужно специально оговаривать, что представить себе в подобных ситуациях Сократа решительно невозможно. Тем более — Платона. Хотя вот что однажды заявил о последнем Диоген *Диоген Лаэртский.* VI. 67): «Когда его попрекали, что он просит подаяния, а Платон не просит, он сказал: «Просит и Платон, только Голову близко склонив, чтоб его не слыхали другие»[35]».

Уж что здесь имел в виду знаменитый киник — трудно сказать. Платон в роли нищего действительно не подвизался. Был, правда, в его жизни вот какой эпизод: еще в молодости будущий основатель Академии приехал на Сицилию и несколько лет провел при дворе сиракузского тирана Дионисия, пытаясь обратить этого всесильного правителя к философской добродетели. Но его старания оказались тщетными: в конце концов Дионисий приказал продать Платона в рабство. В самом прямом смысле! И великий мыслитель был выведен на рабский рынок (удивительным образом то же самое позже пережил и Диоген), но туда в это время, к счастью, случайно зашли его друзья. Увидев Платона, они тут же купили его, освободили, а заодно дали немалую сумму денег, на которые тот смог, возвратившись в Афины, открыть свою школу. Может быть, на это и намекал «пес из Синопы»:

на то, что любимое детище Платона — Академия — создано им не на собственные средства и он, таким образом, тоже оказался в роли принимающего дары?

Возвратимся к вопросу «Сократ и Диоген». Итак, первый за подачками не гонялся, и с деньгами у него было туго. Но в то же время он имел собственный дом, а также, несомненно (поскольку являлся афинским гражданином), земельный участок в сельской местности. Второй же подачки принимал очень даже охотно, текли они к нему обильно, и, несомненно, временами денег у него было немало. Характерно, что в одной из вышеприведенных цитат из Диогена Лаэртского сказано, что милостыню он просил «вначале по своей бедности». Получается, потом бедность миновала, а с ней — действительно насущная потребность в попрошайничестве.

Кстати говоря, Диоген (хотя в это, казалось бы, невозможно поверить), согласно свидетельствам источников, одно время имел раба, которого звали Манетом. Можно допустить, что раб остался у него еще с тех пор, когда он жил в Синопе, принадлежал к семье, связанной с монетным делом, и был достаточно состоятелен, а потом будущий философ взял его с собой в изгнание. Как бы то ни было, Диоген оказывается обладателем значительной материальной ценности — рабы стоили дорого.

Впрочем, можно себе представить, каково жилось слуге у такого хозяина, и неудивительно, что в конце концов он своего господина бросил. «Когда у него убежал раб, ему советовали пуститься на розыски. «Смешно, — сказал Диоген, — если Манет может жить без Диогена, а Диоген не сможет жить без Манета» *(Диоген Лаэртский.* VI. 55). Заменой Манету он не озаботился. «На вопрос, есть ли у него раб или рабыня, он ответил: «Нет». — «Кто же тебя похоронит, если ты умрешь?» — спросил собеседник. «Тот, кому понадобится мое жилище» *(Диоген Лаэртский.* VI. 52).

Во всяком случае, Диоген, думается, вполне мог накопить достаточно, чтобы как-то поправить свои жилищные условия. Конечно, не имея в Афинах гражданских прав, он юридически не мог приобрести в собственность какую-либо недвижимость — ни дом, ни участок. Но это ведь и не обязательно. Можно было снять жилье — если на домик не хватило бы, то хоть комнату, все же лучше, чем ютиться в пифосе. Он тем не менее ютился, а получаемые деньги,

несомненно, не копил. Скорее всего, тут же растрачивал и возвращался к своему горделивому нищенству.

Идем далее. Сократ, как мы знаем, ни в малейшей мере не был релятивистом. Киникам же, как говорилось в предыдущей главе, релятивизм, это изобретение софистов, был, напротив, свойствен. Тут нельзя не вспомнить, что Антисфен, прежде чем попал в сократовский кружок, успел поучиться у Горгия — одного из знаменитейших представителей софистического движения. «Азы» философского образования, выходит, получил от него, а к Сократу пришел уже в какой-то мере сформировавшимся мыслителем. Иными словами, он представлял одновременно две линии, идущие, соответственно, от Сократа и от софистики. Так, может быть, именно эта последняя является определяющей для кинизма, а сократическая — вовсе нет?

Рассмотрим эту проблему последовательно, «по пунктам». Диоген в корне отрицал семью и законный брак. Сократ семью имел. Правда, образцовым семьянином его никак не назовешь: круг учеников и прочих собеседников всегда значил для него больше, чем домашние дела. Но и трудно ожидать от философа, чтобы он всецело погрузился в эти рутинные заботы, предпочтя их удивительным приключениям духа.

К тому же ему уж очень не повезло с женой: на редкость сварливый нрав Ксантиппы и постоянные скандалы, которые она закатывала супругу, стали притчей во языцех. С другой стороны, ее тоже в чем-то можно понять: любую женщину, какая оказалась бы на ее месте, наверняка не могло бы не выводить из себя то качество мужа, которое учениками воспринималось как философская невозмутимость, но в глазах жены выглядело полным равнодушием, бесчувственностью и нежеланием что-либо делать для близких.

Приведем несколько семейных сцен между Сократом и Ксантиппой в изложении Диогена Лаэртского. Нельзя быть уверенными, что все эти эпизоды вполне достоверны. Наверняка имеются среди них и чистой воды анекдоты, досужие сплетни. В конце концов, кто мог знать, что философ и его супруга говорили друг другу наедине, без свидетелей? Тем не менее материал в своей совокупности довольно показателен и, надо думать, в целом верно передает характер отношений.

«Однажды он (Сократ. — *И. С.)* позвал к обеду богатых гостей, и Ксантиппе было стыдно за свой обед. «Не бойся, — сказал он, — если они люди порядочные, то останутся довольны, а если пустые, то нам до них дела нет» *(Диоген Лаэртский.* II. 34). Сократ, как всегда, смотрит на вещи философски. Однако каждая женщина, даже современная, подтвердит, что в описанной здесь ситуации она точно так же чувствовала бы себя неловко, как и Ксантиппа.

«Однажды Ксантиппа сперва разругала его, а потом окатила водой. «Так я и говорил, — промолвил он, — у Ксантиппы сперва гром, а потом дождь». Алкивиад твердил ему, что ругань Ксантиппы непереносима; он ответил: «А я к ней привык, как к вечному скрипу колеса. Переносишь ведь ты гусиный гогот?» — «Но от гусей я получаю яйца и птенцов к столу», — сказал Алкивиад. «А Ксантиппа рожает мне детей», — отвечал Сократ. Однажды среди рынка она стала рвать на нем плащ; друзья советовали ему защищаться кулаками, но он ответил: «Зачем? чтобы мы лупили друг друга, а вы покрикивали: «Так ее, Сократ! так его, Ксантиппа!?» Он говорил, что сварливая жена для него — то же, что норовистые кони для наездников: «Как они, одолев норовистых, легко управляются с остальными, так и я на Ксантиппе учусь обхождению с другими людьми» *(Диоген Лаэртский.* II. 36–37).

Невозможно избавиться от ощущения, что порой, похоже, Сократу и не следовало бы быть столь уж невозмутимым, хладнокровным, рациональным в общении с женой: это должно было только сильнее бесить ее. Ведь Ксантиппа, чувствуется, обладала горячим темпераментом. В то же время вполне возможно, что она была не какой-то воплощенной мегерой и фурией, а самой обычной недалекой женщиной. Да, конечно, она не понимала своего мужа, даже и не пыталась. Ну, а понимал ли он ее и пытался ли понять? Думается, ответ тоже будет отрицательным.

Сократ и Ксантиппа были очень разными людьми, и неудивительно, что семейная атмосфера в целом была далека от идеальной. Это отражалось и на отношениях с детьми. Весьма характерный в данном отношении эпизод приводит Ксенофонт. Лампрокл, старший из троих сыновей философа (на момент казни отца ему было около 17 лет), едва вышел из детского возраста, уже начал

ссориться с матерью. Сократ, заметив это, решил провести с подростком воспитательную беседу. Вот что он ему говорил:

«Так кто же и от кого… получает бóльшие благодеяния, как не дети от родителей? Им, не бывшим прежде, родители дали бытие, дали им возможность увидеть столько прекрасного и сделали их причастными стольких благ… Как всем известно, мы и то еще принимаем в соображение, от каких женщин могут родиться у нас самые лучшие дети: с этими женщинами мы и вступаем в союз для рождения детей. При этом мужчина содержит женщину, которая будет в союзе с ним рожать детей, и для будущих детей заранее готовит все, что, по его мнению, пригодится им в жизни, и притом в возможно большем количестве. А женщина после зачатия не только носит это бремя с отягощением для себя и с опасностью для жизни, — уделяя ребенку пищу, которой сама питается, но и по окончании ношения, с большим страданием родив ребенка, кормит его и заботится о нем, хотя еще не видала от него никакого добра; и хотя ребенок не сознает, от кого он получает добро, и не может выразить свои нужды, но она сама старается удовлетворить его желания, долгое время она кормит его, и днем и ночью неся труды и не зная, какую получит за это благодарность…

В ответ на это молодой человек сказал: Хоть она и сделала все это и другое, во много раз большее, но, право, никто не мог бы вынести ее тяжелого характера.

Тогда Сократ сказал: Что же, по-твоему, труднее выносить — лютость зверя или матери?

Я думаю, отвечал он, матери, по крайней мере такой.

Так разве она когда причинила тебе какую-нибудь боль — укусила тебя или лягнула, вроде того, как это многим случается испытывать от животных?» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. II. 2. 3 слл.).

Прервем пока цитирование и задумаемся: те аргументы, которые здесь приводит Сократ сыну в пользу необходимости уважать мать, — не слишком ли они сухи, рассудочны и как-то даже тривиальны? Сказал ли он Лампроклу что-нибудь такое, чего тот раньше не знал? Хотелось бы встретить какие-то более теплые, душевные слова — причем не об абстрактной матери, а о живой, конкретной Ксантиппе… Как будто Сократ произносит все это лишь по обязанности: ведь нужно же воспитывать сына!

Но, может быть, потом ему все-таки удается найти те самые нужные слова, идущие от сердца? Нет, разговор продолжается в подобном же духе:

«А ты… мало, думаешь, доставлял ей хлопот и криком и поступками, и днем и ночью, капризничая с детства, мало горя во время болезни?.. Аты прекрасно понимаешь, что когда мать говорит тебе что-нибудь, то у нее нет на уме никакого зла, а, напротив, она желает тебе добра, как никому другому, и все-таки сердишься на нее?.. Значит, хоть она желает тебе добра и во время твоей болезни прилагает все заботы, чтобы ты выздоровел и не нуждался ни в чем необходимом, хоть она, кроме того, усердно молит богов за тебя и исполняет обеты, ты все-таки говоришь, что у нее тяжелый характер? Я думаю, что если ты не можешь выносить такой матери, то не можешь выносить счастья… Если кто не почитает родителей, того оно (государство. — *И. С.*) подвергает наказанию и, как оказавшегося при испытании недостойным, не допускает к занятию государственных должностей, находя, что он не может с надлежащим благочестием приносить жертв, приносимых за государство, и вообще ничего не может делать хорошо и справедливо?.. Так вот, сынок, если ты благоразумен, у богов проси прощения за непочтительность к матери, как бы они, сочтя тебя неблагодарным, не отказали тебе в своих благодеяниях, а людей остерегайся, как бы они, узнав о твоем невнимании к родителям, не стали все презирать тебя и как бы тебе не оказаться лишенным друзей. Ведь если люди сочтут тебя неблагодарным к родителям, то никто не будет рассчитывать на благодарность от тебя за свое добро» *(Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе. И. 2. 8 слл.).

Все это очень похоже на резонерские нравоучения отца, педантичного до занудства, и вряд ли могло произвести серьезный педагогический эффект. Думается, не случайно Ксенофонт ничего не сообщает о том, что в конечном счете ответил Лампрокл на эту лекцию и изменились ли в лучшую сторону его отношения с матерью.

А самое главное — чисто внешний характер доводов. Сократ, рационалист до мозга костей, и с сыном беседует так, как будто это его сотоварищ по занятиям философией. Апеллирует исключительно к здравому смыслу, а нужно бы — к чувствам. Обратим внимание еще на то, что, согласно процитированному здесь сократовскому разъяснению,

любить и почитать мать нужно, в общем-то, не как самоцель, а как средство достижения каких-то иных целей.

В частности, кто не чтит родителей, тот может потерять друзей. Отсюда подспудно прочитывается, что в иерархии ценностей, признаваемой Сократом, друзья стоят на более высоком месте, чем родные.

Одним словом, живой любви к семье философ не испытывал. Скорее можно сказать, что он ее терпел. Но характерно, что все-таки терпел — притом что терпеть его в общем-то никто насильно не заставлял. В случае чего, процедура развода в Афинах классического периода[{95}] была для мужчины предельно простой. Если он хотел расстаться с женой, не требовалось приводить какие-либо мотивы и никаких бракоразводных процессов не проводилось. Муж просто отсылал женщину обратно в ту семью, из которой ее взял (к родителям или, если их уже не было в живых, к другим ближайшим родственникам), и возвращал с ней приданое, которое она принесла в дом.

Ясно, что не из-за приданого бессребреник Сократ держался за свою брачную жизнь. Да и какое уж там было приданое? Ясно, что очень незначительное. Дело в другом: для «босоногого мудреца» общественные, гражданственные нормы и ценности имели значение. Он часто выступал как нонконформист, но никогда, в отличие от Диогена, не был нигилистом (вот и прозвучало это слово, которое, признаться, давно уже просилось нам «на кончик пера»). А эти нормы и ценности не поощряли одинокую жизнь. Наличие семьи для гражданина признавалось одним из важнейших элементов нормального существования. На безбрачных, на убежденных холостяков, как говорится, смотрели косо. Для Диогена же, как нам давно уже должно быть понятно, все это не более чем условности и «дым».

Обитатель пифоса, естественно, отрицал гражданскую добродетель как таковую. Сократ же не только ее признавал[{96}], но и демонстрировал это на деле. Гражданином, что и говорить, он был в высшей степени достойным, неукоснительно исполнявшим все, что государство требовало от членов гражданского коллектива.

Одной из важнейших среди таких обязанностей была воинская служба. Ведь армии древнегреческих полисов представляли собой

ополчения граждан. Как раз при жизни Сократа шла Пелопоннесская война, и в афинское ополчение приходилось призывать не только молодежь, как бывало в более спокойной обстановке, но и людей старшего возраста. Неоднократно подпадал под призыв и Сократ, которому в первый период войны было между 40 и 50 годами. Служил он в рядах гоплитов (тяжеловооруженных пехотинцев) и несколько раз в их числе участвовал в походах и битвах. В источниках в связи с биографией Сократа упоминаются три кампании. «…Он участвовал в походе под Амфиполь, а в битве при Делии спас жизнь Ксенофонту, подхватив его, когда тот упал с коня. Среди повального бегства афинян он отступал, не смешиваясь с ними, и спокойно оборачивался, готовый отразить любое нападение. Воевал он и при Потидее (поход был морской, потому что пеший путь закрыла война); это там, говорят, он простоял, не шевельнувшись, целую ночь, и это там он получил награду за доблесть, но уступил ее Алкивиаду» *(Диоген Лаэртский.* II. 22–23).

Эти данные Диогена Лаэртского — автора позднего, из числа тех, которых порой подозревают в недостоверности, — вполне совпадают с упоминанием более кратким, но зато содержащимся в таком надежном источнике, как защитительная речь Сократа на суде в пересказе Платона: «Я оставался в строю, как и всякий другой, и подвергался опасности умереть тогда, когда меня ставили начальники, вами выбранные для начальства надо мною, — под Потидеей, Амфиполем и Делием» *(Платон.* Апология Сократа. 28e).

Каким воином был Сократ? Вот что говорит об этом у того же Платона один из самых близких к философу людей — молодой аристократ Алкивиад: «А хотите знать, каков он в бою? Тут тоже нужно отдать ему должное. В той битве, за которую меня наградили военачальники, спас меня не кто иной, как Сократ: не захотев бросить меня, раненого, он вынес с поля боя и мое оружие, и меня самого. Я и тогда, Сократ, требовал от военачальников, чтобы они присудили награду тебе, — тут ты не можешь ни упрекнуть меня, ни сказать, что я лгу, — но они, считаясь с моим высоким положением, хотели присудить ее мне, а ты сам еще сильней, чем они, ратовал за то, чтобы наградили меня, а не тебя» *(Платон.* Пир. 220de).

О том же эпизоде повествует и Плутарх, причем даже подробнее, чем Платон: «Еще подростком он (Алкивиад. — *И. С.*) участвовал в

походе на Потидею, и его соседом в палатке и в строю был Сократ. В одной жаркой схватке оба сражались с отменным мужеством, но Алкивиад был ранен, и тогда Сократ прикрыл его своим телом, отразил нападавших и таким образом спас от врагов и самого Алкивиада и его оружие. Это было вполне очевидно для каждого, и Сократу по всей справедливости причиталась награда за храбрость. Но оказалось, что военачальники, из уважения к знатному роду Алкивиада, хотят присудить почетный дар ему, и Сократ, который всегда старался умножить в юноше жажду доброй славы, первым высказался в его пользу, предложив наградить его венком и полным доспехом» *(Плутарх.* Алкивиад. 7).

Сократ и в других ситуациях проявлял мужество высшей пробы. Подтверждает это Лахет — выдающийся полководец, сражавшийся бок о бок с Сократом и имевший возможность оценить его поведение[{97}]: «…Он делает честь не только своему отцу, но и своей родине. Во время бегства из-под Делия он отступал вместе со мною, и говорю тебе: если бы другие держались так, как он, наш город тогда бы устоял и не пал столь бесславно» *(Платон.* Лахет. 180е слл.).

Подтверждает это и вышеупомянутый Алкивиад: «Особенно же стоило посмотреть на Сократа, друзья, когда наше войско, обратившись в бегство, отступало от Делия. Я был тогда в коннице, а он в тяжелой пехоте. Он уходил вместе с Лахетом, когда наши уже разбрелись. И вот я встречаю обоих и, едва их завидев, призываю их не падать духом и говорю, что не брошу их. Вот тут-то Сократ и показал мне себя с еще лучшей стороны, чем в Потидее, — сам я был в меньшей опасности, потому что ехал верхом. Насколько, прежде всего, было у него больше самообладания, чем у Лахета. Кроме того, мне казалось, что и там, так же как здесь, он шагал, говоря твоими, Аристофан, словами, «чинно глядя то влево, то вправо», то есть спокойно посматривал на друзей и на врагов, так что даже издали каждому было ясно, что этот человек, если его тронешь, сумеет постоять за себя, и поэтому оба они благополучно завершили отход. Ведь тех, кто так себя держит, на войне обычно не трогают, преследуют тех, кто бежит без оглядки» *(Платон.* Пир. 220е слл.).

А можно ли представить себе Диогена в роли воина, тем более — доблестного воина? Вопрос представляется риторическим. Равным образом немыслим он на посту государственного должностного лица

(во всяком случае, с тех пор, как он стал киником). Сократ же по крайней мере один раз (в 406 г. до н. э.) был членом Совета Пятисот — важного органа управления в Афинах. Пребывание его в этой должности, кстати, ознаменовалось еще одним его бесстрашным поступком — на сей раз по отношению не к военным противникам, а к собственным согражданам.

Пожалуй, на этом эпизоде имеет смысл задержаться. Пелопоннесская война подходила к концу; под влиянием неудач на полях сражений афинский демос[36] начал вести себя в высшей степени нервно и невыдержанно, допускал самые настоящие срывы. В указанном году афинским флотом была одержана последняя крупная морская победа над спартанцами — в битве при Аргинусских островах, недалеко от берегов Малой Азии. Однако стратегов (полководцев), выигравших бой и возвратившихся на родину, ожидали не слава и почести, а… суд. Их обвинили в том, что они не подобрали тела погибших афинских воинов для подобающего погребения — это считалось тяжелым религиозным преступлением. Тщетно стратеги доказывали, что сделать это не удалось из-за бури, которая разыгралась сразу после сражения. Народное собрание, не вникая в суть дела, единым приговором осудило их на смерть.

На этом судилище Сократ повел себя достойно как никто{98}. В то время он входил в число *притонов* — дежурных членов Совета Пятисот, в обязанности которых, помимо прочего, входило вести заседания народного собрания, составляя, так сказать, его президиум. Сам философ позже говорил:

«…Вы (афиняне. — *И. С.)* желали судить огулом десятерых стратегов, которые не подобрали пострадавших в морском сражении, — судить незаконно, как вы сами признали это впоследствии. Тогда я, единственный из прита-нов, восстал против нарушения закона, и в то время, когда ораторы готовы были обвинить меня и посадить в тюрьму и вы сами этого требовали и кричали, — в то время я думал, что мне скорее следует, несмотря на опасность, стоять на стороне закона и справедливости, нежели из страха перед тюрьмою или смертью быть заодно с вами, желающими несправедливого» *(Платон.* Апология Сократа. 32Ьс).

Дело было так: вскоре после победоносного возвращения в Афины флотоводцев арестовали, и было решено подвергнуть их суду

народного собрания. На суде те защищались достойно, приводили весомые доводы в пользу своей невиновности, и собрание стало уже склоняться к их оправданию. Однако заседание затянулось, и, когда пришла пора переходить к голосованию о приговоре, оказалось, что уже стемнело: трудно было бы пересчитать руки, поднятые «за» и «против». Решили отложить процесс и продолжить его через несколько дней. А за это время недоброжелатели подсудимых сумели хорошенько «обработать» народную массу, и на следующем слушании отношение к флотоводцам было уже неприкрыто враждебным.

С энтузиазмом было воспринято предложение политика-демагога Калликсена — немедленно, не разобрав толком дела, судить огулом всех стратегов и выносить единый приговор (разумеется, смертный). Это означало грубейшее попрание всех норм законности и судопроизводства. «Евриптолем, сын Писианакта, и несколько других лиц выступили против Калликсена с обвинением во внесении противозаконного предложения. Но их выступление встретило в народном собрании одобрение лишь немногих; толпа же кричала и возмущалась тем, что суверенному народу не дают возможности поступать, как ему угодно. Вслед за тем Ликиск предложил, чтобы приговор относительно стратегов распространялся и на тех, которые подняли вопрос о законности предложения Калликсена, если они не примут назад своих протестов; толпа подняла сочувственный шум, и протестовавшие должны были отказаться от своих возражений. Когда же и некоторые из пританов заявили, что они не могут предлагать народу противозаконное голосование, Калликсен, взойдя на трибуну, предложил включить и их в число обвиняемых. Народ громко закричал, чтобы отказывающиеся ставить на голосование были тоже привлечены к суду, и тогда все пританы, устрашенные этим, согласились поставить предложение на голосование, — все, кроме Сократа, сына Софронискова. Последний заявил, что он? во всем будет поступать только по закону» *(Ксенофонт.* Греческая история. 1.7. 12–16).

Эпизод говорит сам за себя и вряд ли нуждается в комментариях. Полный триумф беззакония, звериный оскал охлократии (власти толпы)… Один из самых позорных инцидентов во всей афинской истории. Правда, судя по всему, упорство Сократа все-таки не осталось без последствий. Было позволено сказать еще одну речь в

защиту стратегов. Затем поставили на голосование вопрос: судить ли каждого обвиняемого по отдельности или же всех вместе? И вначале большинство оказалось на стороне первого предложения. Но, сославшись на несоблюдение каких-то формальностей, результаты этого первого голосования тут же отменили и назначили второе! Фарс продолжался… Создается впечатление, что стратегов хотели «убрать» во что бы то ни стало. И добились своего: повторное голосование принесло перевес Калликсену и его единомышленникам. Тут же народное собрание и вынесло общий приговор: флотоводцы, как и следовало ожидать, обрекались на казнь, каковая сразу была приведена в исполнение.

Поздний биограф, Диоген Лаэртский, о том же эпизоде сообщает буквально в двух словах, да к тому же еще и несколько недопонимая ситуацию: «Он (Сократ. — *И. С.*) один голосовал за оправдание десяти стратегов» *(Диоген Лаэртский.* II. 24). В действительности, как вытекает из ранее приведенных свидетельств, дело обстояло не вполне так. Какую позицию занял философ в непосредственном голосовании по приговору — мы не знаем, об этом ни один из античных авторов не сообщает. Его роль была связана с более ранним этапом процесса, с решением процедурного вопроса о том, как судить флотоводцев. Он не голосовал за их оправдание или осуждение; он не хотел, чтобы состоялось само это голосование, вопиюще противоречившее существующим процессуальным нормам. Строго говоря, не обвиняемых как таковых защищал «босоногий мудрец»: он грудью вставал на защиту *закона,* против любых его нарушений. И уж тут его не смущали и не останавливали никакие нападки, угрозы, опасность и самому оказаться вместе со стратегами на скамье подсудимых (раздавались ведь, как мы видели, и такие голоса). В этом — весь Сократ! Он проиграл. Но бывают такие поражения, которые выше победы. Проиграл, но не сдался, до конца настаивал на своем, идя один против всех.

Тема «Сократ — Диоген» обогащается новым парадоксальным обертоном. Напомним случай с Диогеном: «Он шел в театр, когда все выходили оттуда навстречу ему. На вопрос, зачем он это делает, он сказал: «Именно так я и стараюсь поступать всю свою жизнь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 64). Итак, наш герой тоже идет один против всех. Но он-то делает это чисто для утверждения своей «самости», в то время

как Сократ — ради закона, а закон в воззрениях Диогена является лишь «дымом», ему, как мы знаем, решительно предпочитается «природа».

Сократ закон ставил очень высоко, и это видно хотя бы вот из чего. Когда он сам был приговорен к казни, после этого ему довелось месяц провести в тюрьме в ожидании приведения приговора в исполнение. А тем временем друг философа Критон организовал его побег. Не так-то уж и трудно было это сделать: среди поклонников Сократа имелось немало людей состоятельных, а деньги, как известно, отпирают любые двери. Более того, можно догадываться, что, если бы философ бежал, афинские власти посмотрели бы на это сквозь пальцы. Более того, даже были бы, скорее всего, удовлетворены таким исходом. Ведь явно же ощущалось, что, когда Сократа приговорили к смерти, совершилась несправедливость, которая могла породить об Афинах дурные толки во всей Элладе. Речь-то шла о человеке, известном далеко за пределами родного полиса, о мыслителе, к которому ехали учиться люди из самых разных мест, о мудреце, которому сам Дельфийский оракул присудил «пальму первенства»! Который к тому же уж точно не совершил чего-то действительно достойного казни, а осужден был под влиянием эмоций. Одним словом, скандал.

Насколько было бы лучше, если бы осужденный тайно покинул территорию государства… Его, конечно, не стали бы объявлять в розыск, поскольку вариант с «исчезновением» устроил бы всех: и правосудие восторжествовало, и никто не погиб. А главное — афинский демос опять чист, как слеза: ибо Сократ, обратившись в бегство, тем самым косвенно признал бы свою виновность.

Накануне дня, когда Сократу должны были поднести чашу с ядом, Критон пришел к нему в тюрьму, чтобы рассказать о подготовленном побеге и обсудить детали. Однако, к его полному недоумению, философ мягко, но решительно отказался. Мотивировал он свою позицию тем, что бегство означало бы нарушение законов государства. А этого Сократ никогда не делал, не желает делать и на сей раз. Критона подобная позиция озадачила, да не может не озадачить и современного читателя. Как же так, ведь с Сократом явно поступили несправедливо, приговорили его к смерти, в сущности, ни за что! Казалось бы, в данном случае восстановление справедливости именно

в том и будет заключаться, чтобы любой ценой не дать свершиться казни — плоду судебной ошибки.

Но для Сократа в таком ходе рассуждений есть определенная казуистика. А он — отнюдь не казуист, а самый жесткий ригорист. Действительно, либо каждый из нас берет на себя право решать, какой закон справедлив, а какой нет, какой заслуживает исполнения, а каким можно пренебречь, — но тогда это будет самый настоящий софистический релятивизм и субъективизм, с которым Сократ боролся всю жизнь (а Диоген солидаризировался). Либо уж нужно считать, что закон — всегда закон, и повиноваться ему, не делая никаких исключений.

Сократ выбирает последний вариант, что вполне естественно: не он ли постоянно подчеркивал важность законности для жизни общества? Это находит наивысшее воплощение как раз в диалоге Платона «Критон» — произведении, которое мы только что кратко пересказали и которое можно назвать настоящим гимном законам; они даже персонифицируются, предстают в виде неких одушевленных существ.

В принципе подобный «культ закона» был характерен для афинских политиков и мыслителей следующего этапа развития демократии в Афинах, имевшего место в IV в. до н. э.[{99}]. И весьма вероятно, что сложился этот «культ» в какой-то степени под влиянием сократовских воззрений. Весьма популярной стала идея о том, что истинный господин полиса — не демос, а закон. Впрочем, самые дальновидные и откровенные авторы не скрывали, что в действительности для них такое представление — скорее некая благочестивая фикция. Например: «В чем же состоит сила законов? Если кто-нибудь из вас громко закричит, что его обидели, — прибегут ли к нему законы на помощь, чтобы его защитить? Нет, разумеется! Ведь это написанные тексты, и они сами по себе не могут ничего сделать» *(Демосфен.* XXI. 224).

А вот для Сократа, похоже, законы все-таки были чем-то большим, нежели просто написанные тексты. Они — живые; они (можно сказать даже и так) — некие божества, охраняющие город. Во всяком случае, так изображает дело Платон в «Критоне». И заглавный герой диалога с грустью уходит: ему не удалось добиться своего, Сократ остался тверд.

*** * ***

Сократ — патриот своего полиса, Афин. «Как? — могут возразить нам. — Ведь он же критиковал афинскую демократию!» Да, критиковал, и довольно жестко[{100}]. Обличал ее недостатки, — подчеркнем, действительно имевшие место, отнюдь не выдуманные. Особенное неприятие философа вызывали непрофессионализм и некомпетентность полисного народоправства. Он говорил: «Глупо должностных лиц в государстве выбирать посредством бобов (то есть с помощью жребия. — *И. С.*), тогда как никто не хочет иметь выбранного бобами рулевого, плотника, флейтиста или исполняющего другую подобную работу, ошибки в которой приносят гораздо меньше вреда, чем ошибки в государственной деятельности» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. I. 2. 9).

Итак, столь характерная для античных демократий жеребьевка[{101}], по мнению Сократа, порочна по своей сути. Управлять полисом должен не кто угодно, а специалисты, люди знающие и тем самым «избранные». О массе же демоса это сказать никак нельзя. Не случайно афинский философ с некоторым презрением относился к простонародью. Вот как наставлял он одного из своих собеседников: «Неужели ты стесняешься валяльщиков, башмачников, плотников, кузнецов, земледельцев, купцов, рыночных торговцев, думающих только о том, чтоб им купить что-нибудь подешевле и продать подороже? А ведь из всех их и состоит народное собрание» *(Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. III. 7. 6).

Но может ли человек порицать порядки в собственном отечестве и при этом называться патриотом? Полагаем, все-таки может, — в том случае, если им движет не злорадство какое-нибудь, не желание навредить, а искренняя любовь к государству, в котором он живет, желание помочь ему исправить имеющиеся ошибки, стать лучше…

Сократ, кстати, был завзятым домоседом, «тяжелым на подъем». Не в том смысле, что редко покидал свое жилище (как раз это меньше всего соответствовало бы действительности: его почти невозможно было застать дома, он всегда в гуще людей), а в том смысле, что редко, крайне редко покидал Аттику — территорию афинского полиса. Выше упоминалось об участи Сократа в трех военных походах. И это чуть ли не единственные надежно зафиксированные случаи, когда он пересекал государственную границу. Получается, делал это только

тогда, когда его призывал гражданский долг, а собственного желания попутешествовать, посмотреть иные земли у него не возникало.

Диоген и в этом отношении являет собой противоположность Сократу. Место жительства он всегда менял с легкостью и тем самым опять же оказывается ближе к софистам, которые тоже постоянно странствовали: сегодня читали свои лекции в одном городе, завтра — в другом…

Сократ отличался серьезной и искренней религиозностью (пусть и нетрадиционного для той эпохи типа[{102}], за что на него косо смотрели сограждане). Киники же к религии — а ведь это тоже одна из важнейших общественных скреп! — и к ее служителям в лучшем случае относились индифферентно, а то и осыпали их недобрыми насмешками. Вот еще несколько цитат, в которых фигурирует Диоген.

«Он говорил, что когда он видит правителей, врачей или философов, то ему кажется, будто человек — самое разумное из живых существ, но когда он встречает снотолкователей, прорицателей или людей, которые им верят… то ему кажется, будто ничего не может быть глупее человека» *(Диоген Лаэртский.* VI. 24). Необходимо оговорить, что разного рода прорицатели, предсказатели, толкователи снов и иных знамений занимали чрезвычайно важное место в системе древнегреческой религии[{103}].

«В храм Асклепия он подарил кулачного бойца, чтобы он подбегал и колотил тех, кто падает ниц перед богом» *(Диоген Лаэртский.* VI. 38). Асклепий был у греков богом врачевания, медицины (его имя больше известно в римской, латинизированной форме — Эскулап), и его культ пользовался большой популярностью[{104}]. Понятно, что больше всего это божество почиталось теми, кто болел и выздоровел, — то есть, по их мнению, был исцелен Асклепием за молитвы и жертвоприношения. Диоген, как видим, даже таким людям отказывал в праве совершить земной поклон богу. Вероятно, считал это унизительным, позорящим человеческое достоинство. И «отучал» от подобного обыкновения, как всегда, крайне брутальным способом.

Кстати, обратим внимание на выражение «подарил кулачного бойца». Человека можно подарить только в том случае, если этот человек — раб. А коль скоро Диоген преподнес в дар храму раба, — значит, у него был этот раб (его собственный раб, Манет, как говорилось выше, от него убежал). То ли тоже кем-то ему подаренный,

то ли специально им для храма купленный. Это — снова к вопросу о том, что деньги у него водились.

«Афиняне просили его принять посвящение в мистерии, уверяя, что посвященные ведут в аиде лучшую жизнь. «Смешно, — сказал Диоген, — если Агесилай и Эпаминонд будут томиться в грязи, а всякие ничтожные люди из тех, кто посвящен, — обитать на островах блаженных!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 39). Здесь упоминаются выдающиеся древнегреческие государственные деятели и полководцы IV в. до н. э. — спартанец Агесилай и фиванец Эпаминонд, — а в целом речь идет о знаменитых Элевсинских мистериях — таинственных ритуалах в честь богини Деметры, проводившихся на территории афинского полиса.

«Торговец снадобьями Лисий спросил его, верит ли он в богов. «Как же не верить, — сказал Диоген, — когда тебя я иначе и назвать не могу, как богом обиженным?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 42). Сарказм налицо; а вот — суждение более серьезное: «Видя, как кто-то совершал обряд очищения (имеется в виду ритуальное, культовое очищение. — *И. С.*), он сказал: «Несчастный! ты не понимаешь, что очищение так же не исправляет жизненные грехи, как и грамматические ошибки» *(Диоген Лаэртский.* VI. 42).

«Кто-то удивлялся приношениям в Самофракийской пещере. «Их было бы гораздо больше, — сказал Диоген, — если бы их приносили не спасенные, а погибшие» *(Диоген Лаэртский.* VI. 59). Необходимо пояснить, что тут говорится о пещере на острове Самофракии (в северной части Эгейского моря), посвященной богине Гекате. Туда согласно обычаю приносили свои дары люди, спасшиеся от смертельной опасности, — в качестве благодарности богам. А Диоген, как видим, не скрывает своего скептицизма в вопросе о том, помогают ли действительно боги человеку.

«Однажды, увидев, как храмоохранители вели в тюрьму человека, укравшего из храмовой казны какую-то чашу, он сказал: «Вот большие воры ведут мелкого» *(Диоген Лаэртский.* VI. 45). «Когда он обедал в храме и обедавшим был подан хлеб с подмесью, он взял его и выбросил, говоря, что в храм не должно входить ничто нечистое» *(Диоген Лаэртский.* VI. 64). Как говорится, комментарии излишни: отвергается любой пиетет к любым святыням.

С пренебрежением относясь к религиозным обрядам и верованиям, наш герой, понятно, тем паче презирал всяческие суеверия. «Тем, кто боялся недобрых снов, он говорил, что они не заботятся о том, что делают днем, а беспокоятся о том, что приходит им в голову ночью» *(Диоген Лаэртский.* VI. 43). «Один человек, известный крайним суеверием, сказал ему: «Вот я разобью тебе голову с одного удара!» — «А вот я чихну налево, и ты у меня задрожишь!» — возразил Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 48).

Вновь перед нами — решительно ничего сократовского, все идет от софистов с присущим большинству из них религиозным скептицизмом. А теперь — еще вот о чем. Сократ был фигурой в высшей степени диалогичной; он любил споры, всегда внимательно слушал оппонента, вникал в его доводы (на это нами неоднократно указывалось уже и выше). Киники же, кажется, слушали только себя. И в этом тоже — приходится повторять снова и снова — напоминая представителей софистического движения, которые произносили перед слушателями вычурные речи, не предполагающие возражений (то есть для них были характерны монологизм и категоричность суждений).

Тон высказываний Антисфена, Диогена и иже с ними поразительно безапелляционен, в чем проявлялась опять же их сугубая гордыня. Бросающееся в глаза высокомерие философов кинической школы резко контрастирует с тем, что называют сократовской иронией[{105}]. На том, что представляла собой эта последняя, мы подробно остановились в другом месте[{106}]; а если сказать в двух словах — имеется в виду качество, противоположное хвастовству (преувеличению своих достоинств и заслуг), то есть подчеркнутое самоумаление. Сократ, в отличие от софистов, демонстративно избегал надутого важничанья.

*** * ***

Софисты много писали — Сократ, как известно, вообще не писал философских трудов. Хотя писать имел полную возможность: все-таки жил в собственном доме. Диогену, обитавшему в пифосе, писать было куда как затруднительнее — а он тем не менее писал. Да, вопреки распространенному заблуждению (часто считают, что знаменитейший

из киников излагал свое учение только в устной форме) он оставил после себя порядочное письменное наследие.

Вот что сообщает по этому поводу Диоген Лаэртский: «Ему приписываются следующие сочинения: диалоги — «Кефалион», «Ихтий», «Галка», «Леопард», «Афинский народ», «Государство», «Наука нравственности», «О богатстве», «О любви», «Феодор», «Гипсий», «Аристарх», «О смерти»; послания; семь трагедий — «Елена», «Фиест», «Геракл», «Ахилл», «Медея», «Хрисипп», «Эдип». Однако Сосикрат в I книге «Преемств» и Сатир в IV книге «Жизнеописаний» говорят, что все это Диогену не принадлежит, а «трагедийки», по словам Сатира, написаны Филиском с Эгины, учеником Диогена. Сотион в VII книге говорит, что Диоген написал только следующие сочинения: «О добродетели», «О благе», «О любви», «Нищий», «Толмей», «Барс», «Кассандр», «Кефалион», «Филиск», «Аристарх», «Сизиф», «Ганимед», «Изречения», «Послания» *(Диоген Лаэртский.* VI. 80).

Конечно, обращает на себя внимание оборот «ему приписываются». И действительно, из только что процитированного пассажа со ссылками на мнения разных древнегреческих эрудитов видно, что уже в античности высказывались серьезные сомнения в принадлежности Диогену многих произведений из этого длинного перечня. Сомнения, безусловно, были оправданными: можно с уверенностью утверждать, что подделки в списке есть. Уж трагедии-то наверняка относятся к таковым.

Однако считать, что весь список состоит только из подцелок, тоже было бы неправомерным; в нем, конечно, есть и подлинные вещи. «Гегесий просил почитать что-нибудь из его сочинений. «Дурак ты, Гегесий, — сказал Диоген, — нарисованным фигам ты предпочитаешь настоящие, а живого урока не замечаешь и требуешь писаных правил» (*Диоген Лаэртский.* VI. 48). Так-то оно так, но уже из факта просьбы дать почитать труды философа явствует, что труды эти существовали. Сократа же никто никогда не просил дать почитать что-нибудь из написанного им, — все прекрасно знали, что дать ему нечего.

Подлинные труды Диогена легче было бы отделить от фальсификаций, сохранись те и другие; тогда можно было бы проделать над ними скрупулезную филологическую работу в целях установления авторства (соответствующие приемы давно уже отточены многими поколениями ученых и часто приносят значимые результаты). Но, увы, до нас не дошло ни одного сочинения. Такова, к сожалению, общая ситуация с греческой философией классического периода: полностью мы имеем только произведения Платона и Аристотеля, а от остальных мыслителей — лишь фрагменты (как правило, это цитаты, выписанные более поздними античными авторами, которым их сочинения еще были доступны).

Есть и фрагменты, принадлежащие нашему гербю. Считаем совершенно необходимым привести хотя бы некоторые из них. Должен же читатель познакомиться с собственными словами Диогена, сошедшими, так сказать, с кончика его пера (хотя в античности писали не перьями, а так называемыми *стилями* — заостренными с одного конца палочками).

«Всякие несчастья, когда их ожидают, всегда кажутся страшнее, чем огорчения, испытываемые от их действительного прихода. Страх столь велик, что многие спешат навстречу тому, чего боятся. Так

застигнутые бурей не дожидаются, пока корабль пойдет ко дну, а еще до того кончают жизнь самоубийством» *(Иоанн Стобей.* Антология. VIII. 15).

«Итак, справедливость дает душе несравненный покой. Жить, никого не боясь, никого не стыдясь, — это доставляет радость и делает жизнь полной. Тот, у кого справедливость в душе, не только многим приносит пользу, но больше всего самому себе, ибо не сделает даже попытки нанести себе хоть какое-нибудь оскорбление. Он не причинит себе ни горя, ни болезни, но, считая природные органы чувств божественными, будет пользоваться ими разумно, ничего не делая сверх своих сил, оберегать их и благодаря этому получать удовольствия и пользу. Кто разумно станет обходиться сам с собой, тот будет черпать удовольствия и в слухе, и в зрении, и в пище, и в любви. Атому, кто неразумно пользуется собой, грозят опасности, связанные с вещами более значительными и крайне необходимыми. Разве ты не видел людей, у которых душа не знает покоя ни днем, ни ночью, из-за чего они, словно безумные, бросаются в море и реки?» *(Иоанн Стобей.* Антология. IX. 49).

«Счастливым людям жизнь кажется лучше и потому смерть — тягостней, а те, кто живет в беде, жизнь переносят тяжелее, зато смерть принимают легче. А для тиранов и жизнь, и смерть тяжелее, чем для остальных, потому что живут они гораздо хуже тех, кто страстно стремится умереть, а смерти боятся так, как те, кто живет самой приятной жизнью» *(Иоанн Стобей.* Антология. XIX. 27).

«Лечить мертвеца и поучать старца — одно и то же» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о наставлениях. С. 254).

«Кто не испытывает ни перед чем страха и больше всего уверен в себе, как не тот, кто не знает за собой ничего дурного?» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXIV. 14).

«Счастье состоит единственно в том, чтобы постоянно пребывать в радостном состоянии духа и никогда не горевать, где бы и в какое бы время мы ни оказались» *(Иоанн Стобей.* Антология. CIII. 20).

«Мы утверждаем, что истинное счастье состоит в том, чтобы разум и душа всегда пребывали в покое и веселье» *(Иоанн Стобей.* Антология. CIII. 21).

Собственно, что мы из этих фрагментов узнаем о взглядах Диогена и киников? Не очень-то много по сравнению с тем, что знали до того.

Перед нами промелькнули несколько основных кинических идей, о которых речь шла выше. Упор на этику, на нормы поведения и полное равнодушие ко всем остальным отраслям философского знания. Непоколебимое доверие к органам чувств (сенсуализм), которые предлагается даже считать божественными. Призывы особо не утруждаться, «ничего не делая сверх своих сил», — то, что мы охарактеризовали как облегченный вариант гедонизма. Понимание счастья как покоя, как пресловутой апатии-бесстрастия (лишь бы меня не волновали и лишь бы я сам себя не волновал!)

Не правда ли, очень простая философия? Настолько простая, что, кажется, в принципе не может найтись человек, который не мог бы ее постичь, будь он даже выходцем из самой малообразованной среды. Во многом этим, кстати, объясняется популярность кинизма после того, как он возник: принявший его учение мог горделиво говорить, что и он теперь философ, «жрец царицы наук», а при этом прилагать какие-то особые умственные усилия, «напрягать мозги» было не нужно. Опростись, надень дырявый плащ, начни изрекать трюизмы — о том, что мудрецу всегда хорошо и т. п., — и у тебя появятся поклонники, а то и собственные ученики.

Опять ни малейшего сходства между Сократом и Диогеном. Философия последнего, повторим, так проста, что порой хочется назвать ее плоской. Сократ же — мыслитель сложнейший, мыслитель-загадка. Загадка, которая не была в полной мере разгадана не только в античности, но и учеными Нового времени, даже и по сей день, о чем можно судить хотя бы в высшей степени характерному обстоятельству: в исследовательской литературе по истории философии встречаются самые разнообразные, порой противоречащие друг другу суждения о сущности его учения. Верно пишет А. Ф. Лосев: «Сократа трудно уложить в какую-нибудь ясную и простую характеристику. В нем все бурлило… Этот общий облик (Сократа. — *И. С.)* — загадочный и страшноватый. В особенности не ухватишь этого человека в его постоянном иронизировании, в его лукавом подмигивании, когда речь идет о великих проблемах жизни и духа… Он что-то сокровенное и секретное знал о каждом человеке, и знал особенно скверное в нем. Правда, он не пользовался этим, а, наоборот, покрывал это своим добродушием… Сократ — это, может быть, самая волнующая, самая беспокойная проблема во всей истории античной философии»[{107}].

Лосев также замечает о Сократе: «Это какой-то необычайно трезвый греческий ум… Сократ — тонкий, насмешливый, причудливый, свирепо-умный…»[{108}] А можно ли о Диогене сказать что-то подобное? Свиреп-то он, конечно, был, а вот был ли по-настоящему умен (хотя это, казалось бы, должно быть обязательным качеством любого серьезного философа)? Тут уместно привести наблюдение другого современного автора: «…в Диогене определенно не было того, что было высшим в Сократе, если это высшее следует называть умом. Можно даже сказать шире: в Диогене уже не было того инстинктивного, природного умного доброжелательства классической эпохи, поздним представителем которой был Сократ»[{109}].

ПЕРВЫЙ КОСМОПОЛИТ

«На вопрос, откуда он, Диоген сказал: «Я — гражданин мира» *(Диоген Лаэртский.* VI. 63). В оригинале употреблено греческое слово *kosmopolitēs* (отсюда — и наше «космополит»), образованное от двух существительных: *kôsmos* («мир») и *polîtēs* («гражданин»). Словечко это, по всей видимости, именно Диогеном и было придумано и впервые употреблено{110}. Звучало оно тогда еще вполне ново и свежо.

В целом космополитические настроения получили распространение у греков позже, в период эллинизма. Во времена, когда господствовали полисные, коллективистские традиции, индивид был более всего привязан к родному городу-государству, ощущал себя его частицей, был его патриотом. Оказаться без своей «малой родины» — это считалось одной из самых ужасных вещей, какая только может случиться с человеком. Такого желали врагам в проклятиях. Диоген же, оказавшийся как раз в подобном положении изгоя, ничуть этим не тяготился. «Он часто говорил, что над ним исполнились трагические проклятия, ибо он не кто иной, как

Лишенный крова, города, отчизны,
Живущий со дня на день нищий странник».

(Диоген Лаэртский. VI. 38)

Здесь наш герой цитирует какую-то трагедию и явно иронизирует: вот-де, людям такое и в страшном сне не приснится, а мне хоть бы что…

Вскоре после его смерти полисные скрепы начали по-настоящему рушиться. Важным фактором развития цивилизации эллинизма стала радикальная смена политической ситуации. Вместо множества враждующих полисов жизнь новой эпохи определялась несколькими относительно стабильными крупными державами — эллинистическими монархиями, «осколками» распавшейся эфемерной империи Александра Македонского. Эти государства отличались друг от друга, в сущности, лишь правящими династиями, а в культурном и языковом плане представляли полное единство.

Такие условия способствовали легкому перетеканию «культурных кадров» с одного конца эллинистического мира на другой. Период эллинизма вообще отличался большой мобильностью населения, но в особенной степени это было характерно именно для интеллигенции. Философ, поэт, ученый, покинув родную Элладу, мог очутиться в любой точке колоссальных пространств Востока, завоеванных Александром: от названной им в свою честь Александрии в Египте до какой-нибудь Бактрии (области на территории нынешнего Афганистана). Всюду звучала греческая речь, всюду у деятеля культуры нашлись бы почитатели.

Ломались узкие полисные рамки, и без того уже расшатанные. Если греческая культура прежних эпох была полисной по своему характеру, то в период эллинизма впервые можно говорить о складывании *мировой культуры.* Тогда-то на смену полисному коллективизму в образованных слоях общества окончательно и пришел космополитизм — ощущение себя гражданами не «малой родины», полиса, а всего мира, «космоса». В тесной связи с космополитизмом стоял резкий рост индивидуализма. Во всех сферах культурного творчества — будь то религия, философия, литература, искусство — во главу угла теперь ставилась не община граждан, а отдельная личность «как она есть», со своими чаяниями и эмоциями.

Безусловно, и космополитизм, и индивидуализм не впервые проявились в эллинистическое время. Эти ментальные тенденции дали о себе знать еще в IV в. до н. э., в период кризиса классического полиса. Но тогда они были достоянием узкого круга интеллектуальной элиты (да и то не всей, а лишь некоторых ее представителей), а в новых условиях стали частью преобладающего мироощущения. Среди интеллектуалов, о которых идет речь, — космополитов и индивидуалистов, — Диоген выступил первым или одним из первых. О его вящем индивидуализме неоднократно говорилось выше, а теперь речь идет о космополитизме. Снова перед нами доказательство того, что киники с их проповедью были не выразителями классического идеала, а предтечами грядущих реалий, для которых во времена нашего героя активно готовилась почва. И сам он был среди тех, кто ее готовил.

Дело у Диогена, как всегда, шло рука об руку со словом. Хотя он и обосновался в Афинах (так уж повелось, что именно в этом городе

было наибольшее количество философов — и своих, и приезжих), он постоянно покидал их, перемещался по Греции. В источниках зафиксированы случаи посещения им самых разнообразных мест. Выше упоминалось о том, что он бывал в Спарте и, пожалуй, только для этого полиса находил какие-то добрые слова, в частности, сравнивая его с мужской половиной дома, а Афины — с женской. Удивляться этому не приходится: быт спартанцев, ходивших в рваных плащах (и гордившихся этим), питавшихся каким-то отвратительным варевом, больше всего напоминал кинический образ жизни.

Об остальных городах, где ему довелось оказаться, Диоген отзывался куда более пренебрежительно. «Видя, что в Мегарах овцы ходят в кожаных попонах, а дети бегают голыми, он сказал: «Лучше быть у мегарца бараном, чем сыном» *(Диоген Лаэртский.* VI. 41). «Придя в Минд и увидев, что ворота в городе огромные, а сам город маленький, он сказал: «Граждане Минда, запирайте ворота, чтобы ваш город не убежал» *(Диоген Лаэртский.* VI. 57).

Снова и снова любой повод используется для демонстрации диогеновского насмешливого остроумия. Относительно Мегар необходимо пояснение: этот полис в экономической сфере специализировался на разведении овец особой тонкорунной породы[{111}]. Нежная и мягкая мегарская шерсть пользовалась большим спросом в Греции. Потому-то жители Мегар и надевали на овец попоны, чтобы защищать их от колючек, когда они пасутся.

То, что Диоген оказался в Мегарах, — вполне естественно: этот город находился как раз между Афинами и Коринфом, с которыми, как мы знаем, великий киник преимущественно ассоциировался, и их никак нельзя было миновать по пути от одного из этих пунктов до другого, в какую бы сторону ни идти. Менее очевидны мотивы для визита в далекий Минд — маленький греческий городок на юго-западе Малой Азии: чтобы попасть туда, нужно было переплыть Эгейское море. Похоже, наш герой, помимо прочего, просто любил путешествовать.

«Возвращаясь из Олимпии, на вопрос, много ли там было народу, он ответил: «Народу много, а людей немного»… Говорят, что когда Фрина посвятила в Дельфы золотую статую Афродиты, он написал на ней: «От невоздержности эллинов» *(Диоген Лаэртский.* VI. 60).

Таким образом, появлялся Диоген и в двух крупнейших религиозных центрах общегреческого значения, упомянутых в данной цитате. Олимпия со своим святилищем Зевса была знаменита прежде всего проводившимися там Олимпийскими играми, на которые раз в четыре года стекались колоссальные толпы зрителей; как ясно из контекста, именно по этому поводу пришел туда и синопский изгнанник. Дельфы же уже упоминались в связи с тамошним оракулом Аполлона. Этот священный город служил как для других греческих государств, так и для частных лиц местом, куда они престижа ради отправляли богатые приношения. Упомянутая тут Фрина была самой знаменитой афинской гетерой (конечно, скандально знаменитой), красавицей из красавиц.

С этой Фриной, кстати, связана одна интересная история. Как-то ее привлекли к суду по обвинению в безнравственном поведении. Она, будучи, конечно, богатой женщиной, обращалась к лучшим адвокатам с просьбой защищать ее. Навсе отказывались, считая процесс заведомо проигранным ввиду очевидности улик. В конце концов согласился выступить в защиту знаменитый оратор Гиперид, и сам бывший в числе ее клиентов. Свою речь на суде он построил необычно и неожиданно. Понимая, что бессмысленно доказывать невиновность Фрины, он вместо этого прибег вот к какому «аргументу»: «Когда ее вот-вот уже должны были осудить, Гиперид, выведя ее на середину и порвав одежды, показал ее грудь, и, когда судьи увидели красоту этой женщины, они оправдали ее» *(Псевдо-Плутарх.* Жизнеописания десяти ораторов. 849e)[{112}].

Что же касается Диогена, есть также свидетельства о некоторых других его поездках, но они не столь однозначно достоверны. На основании одного из них, например, вроде бы можно заключить, что он ездил в сицилийские Сиракузы и наблюдал нравы при дворе тамошнего тирана Дионисия, имя которого в разных контекстах неоднократно появлялось выше[{113}]: «На вопрос, как обращается Дионисий с друзьями, он (Диоген. — *И. С.*) ответил: «Так же, как с мешками; полные подвешивает в кладовой, а пустые выбрасывает» *(ДиогенЛаэртский.* VI. 50).

Впрочем, об обычаях всесильного тирана наш киник мог ведь узнать и с чужих слов: ведь многие тогдашние философы становились его гостями — и Платон, и Аристипп… В связи с этим еще парочка

анекдотов. «Однажды, заметив, что Платон на роскошном миру ест оливки (весьма дешевое кушанье. — *И. С.),* он (Диоген. — *И. С.*) спросил: «Как же так, мудрец, ради таких вот пиров ты ездил в Сицилию, а тут не берешь даже того, что стоит перед тобою?» — «Клянусь богами, Диоген, — ответил тот, — я и в Сицилии все больше ел оливки и прочую подобную снедь». А Диоген: «Зачем же тебе понадобилось ехать в Сиракузы? Или в Аттике тогда был неурожай на оливки?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 25). Заметим здесь, что именно аттические, афинские маслины считались лучшими в греческом мире{114}.

«Платон, увидев, как он моет себе овощи, подошел и сказал ему потихоньку: «Если бы ты служил Дионисию, не пришлось бы тебе мыть овощи»; Диоген, тоже потихоньку, ответил: «А если бы ты умел мыть себе овощи, не пришлось бы тебе служить Дионисию» *(Диоген Лаэртский.* VI. 58). Нет, Диоген в этих эпизодах не предстает человеком, который помчался бы ко двору тирана, жившего, естественно, в роскоши и уделявшего от этой роскоши тем, кто прибывал к нему.

Выше упоминался еще отзыв нашего героя о приношениях в святилище на острове Самофракии; но из этого тоже еще не проистекает со всей безусловностью, что он в этом святилище побывал: опять же мог услышать о нем от других. А вот особенно интересное (и особенно проблематичное) свидетельство, отправляющее Диогена к другому двору — ко двору Филиппа II, царя Македонии: «Стоик Дионисий[37] говорит, что при Херонее Диоген попал в плен, был приведен к Филиппу и на вопрос, чем он занимается, ответил: «Слежу за твоею ненасытностью». Изумленный таким ответом, царь отпустил его» *(Диоген Лаэртский.* VI. 43).

Итак, получается, Диоген побывал и у Филиппа, хотя и не по своей воле? Но в истинности сего сообщения приходится усомниться. В нем упомянута битва при Херонее (338 г. до н. э.) — фатальное сражение, в котором решался вопрос, быть ли Филиппу II гегемоном Эллады. На одной стороне — он сам во главе македонского войска; на другой — армия союза, созданного рядом греческих полисов (Афинами, Фивами, Коринфом и др.). Филипп победил, и гегемония упала ему в руки.

Коль скоро Диоген попал в плен, то, значит, он якобы участвовал в битве. Но каким образом он мог оказаться среди сражающихся?

Полисные вооруженные силы комплектовались из граждан, а уроженец Синопы после изгнания оттуда не имел никакого гражданства. Пошел добровольцем? Но мы уже достаточно узнали его как личность, чтобы начисто исключить такую возможность. Что за дело ему было до того, подчинятся греки Филиппу или нет? Наконец, добавим, что в то время, о котором идет речь, философу было около 75 лет; в таком возрасте не воюют. Одним словом, перед нами очередной «фейк».

Куда сложнее решить вопрос «фейк или не фейк?» применительно к другому эпизоду, в котором Диоген тоже попадает в некое место против своего желания. Местом этим был остров Крит, где его продали в рабство, о чем мы говорили не раз, но пока мимоходом. А теперь надлежит остановиться на этой проблеме подробно и прежде всего рассмотреть источниковый материал.

«Когда его продавали в рабство, он вел себя с необыкновенным достоинством. Дело было так: когда он плыл на корабле в Эгину[38], его захватили в плен пираты во главе со Скирпалом; они увезли его на Крит и продали в рабство. На вопрос глашатая, что он умеет делать, он сказал: «Властвовать людьми» — и добавил, указав на богато одетого коринфянина — это был вышеупомянутый Ксениад: «Продай меня этому человеку: ему нужен хозяин». Ксениад купил его, отвел в Коринф, приставил его воспитателем к своим сыновьям и доверил ему все хозяйство. *И* Диоген повел его так, что хозяин повсюду рассказывал «В моем доме поселился добрый дух» *(Диоген Лаэртский.* VI. 74).

Это основной рассказ по интересующему нас сюжету; к нему примыкают, отчасти дублируя, несколько других. «Менипп (писатель-киник, III в. до н. э. — *И. С.*) в книге «Продажа Диогена» рассказывает, что когда Диоген попал в плен (к пиратам. — *И. С.)* и был выведен на продажу, то на вопрос, что он умеет делать, философ ответил: «Властвовать людьми» и попросил глашатая: «Объяви, не хочет ли кто купить себе хозяина?» Когда ему не позволили присесть, он сказал: «Неважно: ведь как бы рыба ни лежала, она найдет покупателя». Удивительно, говорил он, что, покупая горшок или блюдо, мы пробуем, как они звенят, а покупая человека, довольствуемся беглым взглядом. Ксениаду, который купил его, он заявил, что хотя он и раб, но хозяин обязан его слушаться, как слушался бы врача или кормчего,

если бы врач или кормчий были бы рабами» *(Диоген Лаэртский.* VI. 30–31).

«Ксениаду, когда тот его купил, Диоген сказал: «Смотри, делай теперь то, что я прикажу!» — а когда тот воскликнул: «Вспять потекли источники рек!»[39] — сказал: «Если бы ты был болен и купил себе врача, ты ведь слушался бы его, а не говорил бы, что вспять потекли источники рек?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 36).

*** * ***

Имеет смысл прерваться и немного поразмыслить по поводу тех абсурдных и диких на современный взгляд реалий, которые проходят перед нами. Людей продают на рынке. Подходят разборчивые покупатели, рассматривают, выбирают, приценяются. А «живой товар» еще и в разговоры вступает со своим будущим владельцем…

Парадоксы общества, в котором наличествует феномен рабовладения. Для античных греков оно считалось чем-то само собой разумеющимся, не подлежащим обсуждению: человек может принадлежать человеку. В Элладе сложилось так называемое классическое рабство, которое отличалось от патриархального рабства, характерного для древневосточных обществ и для ранних этапов древнегреческой истории, тем, что статус раба был максимально далек от статуса свободного.

В сущности, раб не считался даже полноценным человеком; он был (во всяком случае, в идеале, в теории) живым орудием труда, мало чем отличавшимся от домашнего скота. По справедливому суждению многих ученых, именно в античном обществе раб был наиболее рабом, а свободный — наиболее свободным.

Количество рабов в Афинах V–IV вв. до н. э. является предметом дискуссий. Некоторые античные авторы, — впрочем, поздние и не слишком достоверные — называют колоссальную цифру — 400 тысяч человек (притом что всех афинских граждан вместе с членами семей было менее 200 тысяч, а метэков с членами семей — около 30 тысяч). В современной науке эта цифра, как правило, не вызывает доверия и воспринимается как риторическое преувеличение. Согласно более взвешенным и осторожным оценкам, рабов в афинском полисе классической эпохи было порядка 90—100 тысяч. Впрочем, вряд ли когда-нибудь удастся установить их численность сколько-нибудь

точно: естественно, рабы, в отличие от граждан и метэков, не вносились ни в какие переписи. Во всяком случае, около трети всех жителей афинского государства было рабами. Это примерно совпадает с общей их количественной ролью в античную эпоху: считается, что в среднем соотношение свободных и рабов составляло примерно 2:1. Треть — это много, реально много; но все-таки никак нельзя утверждать (как подчас делается в учебниках), что, дескать, рабы составляли большинство населения.

Как человек мог стать рабом? Чаще всего — в ходе войны, попав в плен к неприятелю: пленников как раз и выставляли на продажу на рабских рынках, это была их обычная участь. Другой способ — тот, который упомянут в случае с Диогеном: оказавшись в лапах пиратов. Также наказанием за некоторые преступления была продажа в рабство.

Рабы классического типа использовались в самых разных сферах производства. В ремесленных мастерских, строительных артелях они зачастую работали бок о бок со свободными. Напротив, почти исключительно рабский труд использовался на рудниках, где условия были особенно тяжелыми. Меньше было рабов в сельском хозяйстве, но и там даже среднезажиточному земледельцу в работе зачастую помогали один-два раба, а в поместьях богачей их могло трудиться до нескольких десятков, во главе с управляющим, который тоже зачастую был рабом. В городских домах аристократов рабы играли роль домашних слуг, поваров, привратников и т. п. Существовали, помимо частных, также и государственные рабы, которые могли замещать низшие полисные должности, считавшиеся унизительными для свободных граждан. Так, в Афинах V в. до н. э. отряд рабов-скифов, вооруженных луками, исполнял обязанности полицейской стражи.

Даже в период наивысшего развития классического рабства не следует представлять себе древнегреческое общество упрощенно, как состоящее из двух классов: огромной массы беспощадно эксплуатируемых рабов и жалкой горстки «рабовладельцев». Во-первых, как мы уже говорили, никогда ни в одном из греческих полисов рабы, насколько можно судить, не составляли большинства населения. Нельзя забывать об исключительно важной роли социального слоя свободных мелких производителей-собственников, прежде всего крестьян. Именно этот слой, а не рабы, был наиболее

многочисленным и вносил наибольший вклад в развитие экономики и в целом цивилизации.

Во-вторых, древнегреческое рабство (в отличие, скажем, от американского плантационного рабства XIX века) не основывалось на жесточайшей эксплуатации рабов с целью выжать из них все, что можно. Раб, бесспорно, воспринимался как вещь, но вещь дорогая и нужная в хозяйстве. За него деньги плачены! Поэтому к нему, как и ко всякой вещи, старались относиться бережно — и отнюдь не из альтруизма, а из чистого прагматизма. Да, рабов воспринимали как тот же домашний скот: быков, лошадей… Но ведь, купив быка, хозяин не будет (если он, конечно, нормальный человек, а не психически больной садист) беспричинно избивать его, изнурять непосильным трудом, морить голодом: иначе недолго этот бык у него проживет. Вот так и с рабом: если его не кормить, не лечить в случае болезни, в целом не предоставлять ему некоего минимума житейских удобств, он просто умрет — и пропадут деньги.

В результате условия существования рабов в основном были довольно сносными и порой мало отличались от условий жизни бедных свободных крестьян. Необходимо подчеркнуть принципиальный тезис: *не в жестокости эксплуатации заключалась тяжесть положения раба, а в его полном бесправии.* Например, в ходе судебного следствия свидетельские показания рабов принимались только под пыткой. Считалось, что на обычном допросе раб ни за что не скажет правды. Пытать свободных людей, естественно, категорически запрещалось.

Впрочем, даже в этом отношении не все было так просто, как кажется: так, в некоторых полисах (в том числе в Афинах классического периода) рабов было запрещено беспричинно убивать или истязать. Наверное, не случайно греческая история этого времени практически не знала случаев сколько-нибудь крупных восстаний рабов против своих господ.

Вот как описывает положение рабов при афинской демократии анонимный политический памфлет V в. до н. э., известный в науке как «Афинская полития» Псевдо-Ксенофонта:

«Очень велика в Афинах распущенность рабов… и нельзя тут побить раба, и он перед тобой не посторонится. А почему существует этот местный обычай, я объясню. Если бы позволялось обычаем

свободному бить раба… часто били бы афинянина, приняв его за раба, потому что и по одежде тут народ ничем не лучше, чем рабы… да не лучше нисколько и по всему внешнему виду. Если же кто удивляется и тому, что тут позволяют рабам быть избалованными и некоторым вести роскошную жизнь, то окажется, может быть, что и это делают сознательно. Действительно, где морская держава, там рабы необходимо должны служить за деньги, чтобы мне получать оброк из того, что будут они зарабатывать, и необходимо там предоставлять им свободу, а где есть богатые рабы, там уже невыгодно, чтобы мой раб тебя боялся… Так вот вследствие этого мы предоставили и рабам такую же свободу слова, как и свободным…» (*Псевдо-Ксенофонт*. Афинская политая. 1. 10–12). Тут, пожалуй, допущены некоторые преувеличения, но в целом ситуация обрисована весьма рельефно.

Да и в целом распространенное суждение, согласно которому раб вообще не признавался человеком, а чем-то вроде животного, «говорящим орудием», тоже требует нюансировки. Рабов, случалось (и нередко), отпускали на волю. А если бы в рабе совсем уж не видели человеческую личность, то его нельзя было бы легально освободить, то есть «сделать» его человеком, поскольку из «нечеловека» человека по определению сделать нельзя. Нельзя же, например, быка освободить и сделать человеком!

Очень распространенный, а в советское время однозначно господствовавший взгляд на общество Древней Греции как на общество рабовладельческое, основанное на рабском труде, — упрощение. Да, рабы были, и этого никто отрицать не может. Но, во-первых, наличие рабов отнюдь не освобождало подавляющее большинство свободных граждан от необходимости трудиться. Представители социальной верхушки, самые зажиточные люди, безусловно, не занимались физическим трудом. Но ведь так бывает во все эпохи, а не только в античности. Во-вторых, раб, как мы видели, не был такой уж «даровой» рабочей силой: он покупался, а в дальнейшем требовал средств на свое содержание.

Сельскохозяйственный труд (а сельское хозяйство всегда в античную эпоху было основной, определяющей отраслью экономики) имеет ту характерную особенность, что это — труд сезонный. Бывает, что месяц приходится работать, вообще не покладая рук. А потом приходит зима, и несколько месяцев по большому счету делать

практически нечего. В подобной ситуации, казалось бы, взять наемника-батрака было экономически куда более оправданно. Нанял его на тот самый месяц наиболее интенсивной работы, потом расплатился, отпустил — и всё. Араба, коль скоро уж он куплен, не прогонишь со двора. Его нужно содержать круглый год, даже и в те сезоны, когда он ни для чего хозяину не нужен.

Далее, раб — в каком-то смысле член семьи. Между ним и хозяином волей-неволей устанавливаются не только чисто экономические или юридические, но и неформальные, личностные отношения. Достаточно вспомнить фигуры рабов в комедиях Аристофана или Менандра. Не похожи они на забитых, бессловесных существ. Ведут себя смело, порой — прямо-таки дерзко, общаются с хозяином едва ли не на равных… И в этом отношении вряд ли выдающиеся комедиографы сильно исказили реальную ситуацию. Скорее всего, просто изобразили жизнь такой, какой она и была на самом деле. Нужно еще учитывать, что рабский труд никогда не был особенно высокопроизводительным ввиду полной незаинтересованности раба в результатах. Раб нередко становился обузой, доставлял больше хлопот и проблем, чем реальной пользы.

Так были ли классическая демократия и в целом древнегреческая цивилизация основаны на рабском труде? До недавнего времени на этот вопрос отвечали однозначно положительно. «Античная рабовладельческая демократия» — такую формулировку и поныне можно встретить во многих книгах. Ход мысли здесь такой: массы демоса потому имели возможность принимать активное участие в управлении государством, что эти люди располагали необходимым досугом. А досуг у них был именно по той причине, что им не приходилось работать: за них это делали рабы.

Однако в действительности ситуация была гораздо сложнее. В том-то и парадокс античности, что те же самые крестьяне-граждане, которые посещали народное собрание и воплощали высшую власть в полисе, в полной мере занимались и физическим трудом на своих полях. Если у крестьянина были рабы, они тоже трудились вместе с хозяином, но это не освобождало и самого гражданина от необходимости работать. И тем не менее у него оставалось время и для общественной жизни. Арабский труд (во всяком случае, в основной

сфере экономики, в сельском хозяйстве) имел скорее все-таки вспомогательный характер.

Позволим себе выразиться несколько патетически. Классическая античная демократия — отнюдь не демократия бездельников-рабовладельцев. Напротив, это в полном смысле слова демократия тружеников, земледельцев и ремесленников с мозолистыми руками.

В марксистской и близкой к ней научной литературе часто встречается идея: не будь рабства — не было бы ни государственного деятеля Перикла, ни поэта Софокла, ни мудреца Сократа… Одним словом, всем своим расцветом блистательная древнегреческая цивилизация обязана рабовладельческим отношениям. Однако по этой логике в начале VI в. до н. э., когда рабовладение в Афинах еще не получило сколько-нибудь значительного развития, не могло быть великого Солона (годы жизни 640–559 гг. до н. э.)[{115}], который являлся одновременно и государственным деятелем, и поэтом, и мудрецом (так сказать, «Перикл, Софокл и Сократ в одном флаконе»), А он тем не менее был. Необходимо помнить: полис появился и сформировался в своих наиболее принципиальных чертах *раньше* возникновения классического рабства, стало быть, вполне мог обходиться и без него; рабство не было обязательным, неотъемлемым, интегральным явлением полисной жизни.

Что бы делал Перикл, если бы в его эпоху не было рабов? Думается, он делал бы примерно то же самое, то есть занимался бы политикой. Он был богатым человеком, и основой его (и таких людей, как он) богатства было, конечно, не рабовладение, а крупное по греческим меркам землевладение. Не будь рабов — Перикл все равно не бедствовал бы. Он, например, разделив свои земли на небольшие наделы, сдавал бы их арендаторам (арендные отношения в классических Афинах были широко распространены). Или обрабатывал бы руками вольнонаемных. Кстати, тратил бы на оплату этих батраков лишь чуть-чуть побольше, чем на содержание соответствующего количества рабов — а может быть, даже и меньше.

Одним словом, общий принцип можно сформулировать так: в большинстве греческих полисов, безусловно, применялся рабский труд, в некоторых из них — даже в значительном количестве, но вряд ли можно сказать, что они совсем не могли обходиться без рабовладения, что оно определяло характер их общества. Все-таки

греческая античность — в основе своей крестьянская, а не рабовладельческая цивилизация.

* * *

Коль скоро речь зашла о том, как Диоген оказался в рабском статусе, мы сделали этот экскурс о рабах и рабстве, дабы развеять некоторые мифы, бытующие в связи с феноменом древнегреческого рабовладения. А теперь вернемся к нашему герою. Есть во всей этой истории с ним один смущающий нюанс: в свидетельстве источника сказано, как мы помним, что философ был захвачен пиратами, когда плыл на Эгину, и отвезен на рабский рынок.

В принципе пираты именно так и поступали со своими жертвами. Точнее, овладев кораблем с пассажирами, морские разбойники сразу производили их «сортировку»: людей, по их оценке, состоятельных они оставляли у себя в качестве заложников и приказывали им писать своим домашним письма с просьбой прислать выкуп. А тех своих пленников, с которых, как они видели, взять нечего (Диоген, разумеется, относился именно к этой категории), продавали в рабство.

Смущает место, где будто бы произошел захват. Если Диоген направлялся на Эгину из Афин, крайне трудно представить себе нападение пиратов на везшее его судно. Этот остров настолько близок к Аттике, что его хорошо видно с афинского акрополя[40]. Тамошние места были весьма бойкими, оживленными; рядом находился порт Пирей со стоянкой военных кораблей. Как бы ни были наглы пираты, вряд ли они решились бы на столь дерзкую акцию на этом участке Эгейского моря. Эти господа, как известно, обычно выбирают для своего промысла уголки пустынные.

Разве что Диоген плыл на Эгину не из Афин (в источнике ведь не сказано, что именно оттуда), а, например, из Малой Азии, которую, как мы знаем, он посещал. Тогда, конечно, у пиратов было более чем достаточно возможностей для атаки.

Итак, наш мыслитель становится рабом — но рабом отнюдь не из рядовых. Он теперь воспитатель сыновей Ксениада, а одновременно — нечто вроде управляющего его домохозяйством, да и в целом «хозяин своего хозяина», который во всем слушается его. «Клеомен (киник одного из следующих поколений. — *И. С.*) в сочинении под названием «О воспитании» говорил, будто ученики хотели выкупить Диогена, но

он обозвал их дураками, ибо не львам бывать рабами тех, кто их кормит, но тем, кто кормит, — рабами львов, потому что дикие звери внушают людям страх, а страх — удел рабов» *(Диоген Лаэртский.* VI. 75).

Согласно этой традиции, Диоген, отказавшись от выкупа, так и остался рабом, продолжал воспитывать господских детей, в рабстве и скончался. В принципе знаменитого киника с его отношением к жизни и рабское положение ничуть не обременило бы. Однако тут мы сталкиваемся с некоторыми несообразностями. Вот достаточно подробный пассаж, посвященный этому периоду биографии нашего героя:

«Евбул в книге под названием «Продажа Диогена» рассказывает, что Диоген, воспитывая сыновей Ксениада, обучал их кроме всех прочих наук ездить верхом, стрелять из лука, владеть пращой, метать дротики; а потом, в палестре[41], он велел наставнику закалять их не так, как борцов, но лишь настолько, чтобы они отличались здоровьем и румянцем. Дети запоминали наизусть многие отрывки из творений поэтов, историков и самого Диогена; все начальные сведения он излагал им кратко для удобства запоминания. Он учил, чтобы дома они сами о себе заботились, чтобы ели простую пищу и пили воду, коротко стриглись, не надевали украшений, не носили ни хитонов, ни сандалий, а по улицам ходили молча и потупив взгляд. Обучал он их также и охоте. Они в свою очередь тоже заботились о Диогене и заступались за него перед родителями. Тот же автор сообщает, что у Ксениада он жил до глубокой старости и когда умер, то был похоронен его сыновьями» *(Диоген Лаэртский.* VI. 30–31).

Нетрудно заметить, что тот чрезвычайно «приглаженный» образ Диогена, который представлен в этом рассказе, совсем не вяжется с тем его ершистым образом, который нам уже хорошо знаком и, безусловно, является аутентичным. Здесь наш герой изображен как человек абсолютно добропорядочный — прямо-таки сама благопристойность. Он больше походит не на киника, а на стоика, и, скорее всего, данная традиция о нем сложилась позже именно в стоических кругах. Настоящего же Диогена и в целом довольно трудно представить в роли воспитателя детей, да, честно говоря, трудно представить себе и родителя, который подпустил бы его к детям: уж он их такому бы научил!

По всей видимости, перед нами очередная легенда, а в действительности Диоген если и побывал в Коринфе в рабстве, то довольно быстро освободился и стал с тех пор жить на два города. «Диоген Синопский, бежав из Синопы, прибыл в Элладу; там жил он то в Коринфе, то в Афинах, утверждая, что подражает в образе жизни самому персидскому царю, который проводил зиму в Вавилоне и Сузах, а иногда в Бактрах, то есть в самых теплых областях Азии. Летом же он жил в Экбатанах Мидийских, где стоит всегда прохладная погода, похожая на зиму в районе Вавилона. Вот и Диоген менял свое местожительство в соответствии с временами года… Город Афины расположен в долине на юге Аттики… Понятно, что зима там мягкая; Коринф, напротив, летом овевают холодные ветры, всегда дующие со стороны заливов… Эти два города намного красивее, чем Экбатаны и Вавилон… Впрочем, Диогена все это мало волновало. «Персидский царь, чтобы сменить резиденцию, должен преодолевать весьма солидные расстояния: ему приходится проводить в дороге большую часть зимы и лета. Мне же, — говорил Диоген, — не составляет труда, остановившись на ночлег близ Мегар, на следующий день оказаться в Афинах» *(Дион Хрисостом.* Речи. VI. 1–6).

Если в Афинах философа всегда ожидал его излюбленный пифос, то в Коринфе он избрал местом своего обитания пригородный гимнасий Краний, ставший, так сказать, филиалом афинского Киносарга — «родины» кинизма. Ибо понятно, что среди коринфян у Диогена тоже появились ученики и последователи. В начале книги нами уже говорилось о том, что и умер он, согласно одной из версий, именно там, в Крании; впрочем, другие авторы считали, что это произошло в Афинах. Есть что-то глубоко символичное в том, что мы в точности не знаем, где скончался и был похоронен этот первый космополит и вечный скиталец. И, наверное, никогда не узнаем. Коринфяне, правда, показывали близ своего города памятник Диогену — статую собаки на колонне. Но памятник могли ведь поставить и позже, «задним числом».

А ТЕМ ВРЕМЕНЕМ…

Политические события в окружающем его мире Диогена, как ясно из всего вышеизложенного, совершенно не волновали. Однако время, в которое он жил, было настолько бурным и непростым, что политика не могла обойти стороной никого. Напомним, основными составляющими протекавших тогда в Греции процессов были жестокий кризис полисных структур и мучительная, болезненная кристаллизация элементов нового мира, которому вскоре предстояло народиться в лице эллинистической цивилизации. В частности, республиканские традиции, характерные для полиса, постепенно уступали место монархическим. Посмотрим же, что творилось в интересующую нас эпоху и в Афинах, и за их пределами — на широких просторах греческого (и не только греческого) мира.

Миновала пора афинского демократического «великого проекта», связываемого чаще всего с именем Перикла, но в действительности бывшего плодом трудов нескольких поколений политиков{116}. Какая-то удивительная свобода и широта духа, целостность в сочетании с разнообразием проявлений отличала человеческие натуры этих лет. Сам Перикл мог, отложив все дела, целый день провести в беседе с софистом Протагором о каком-нибудь чисто умозрительном вопросе *(Плутарх.* Перикл. 36). До него подобный же стиль поведения был присущ и его непосредственному «предтече» в роли лидера государства Кимону, — хотя Кимону были более доступны и приятны разговоры «о доблестях, о подвигах, о славе», а не о том, кто виноват (или что виновато) в случайной гибели атлета на состязании от удара дротика, пущенного другим атлетом (как Периклу), и уж тем более не о том, «как вообще не давать отчетов» (как позже Алкивиаду — *Плутарх.* Алкивиад. 7).

Афины на равных воевали и на равных заключали договоры{117} с колоссальной Персидской державой. От этого маленького государства во многом зависело разрешение вопросов глобального (по тогдашним меркам) порядка: быть ли независимым Египту, как сложится судьба греков Ионии, чьи флоты могут, а чьи не могут находиться в Эгейском море и т. п. «Город Паллады» претендовал на то, чтобы быть не просто

«школой всей Эллады», по счастливому выражению Перикла (в надгробной речи, сохраненной историком Фукидидом), но и фактически чуть ли не пупом земли, главным центром мировой политической системы, источником всех и всяческих решений. И связывалось все это однозначно с «аристократической демократией» (как охарактеризован этот строй в той же надгробной речи Перикла), заключавшейся во власти державного демоса под дальновидным водительством просвещенных знатных вождей (что виделось как воплощение заветов мудреца Солона).

Затем афинский полис прошел через поражение в Пелопоннесской войне, кровавый режим «Тридцати тиранов» и восстановление демократии в 403 г. до н. э. Демократическое правление сохранялось долго — вплоть до македонской оккупации города в 322 г. до н. э. Однако чем дальше, тем больше становилось ясным, что в этом строе есть некоторая «фальшь». Самое главное — новая демократия, превратившаяся из аристократической в какую-то «бюргерско-филистерскую»[{118}], не способна уже была, да и не претендовала, ни на что великое. Она с радостью довольствовалась тем, чтобы хоть поддерживать собственное существование, не более того. Афины начали постепенно превращаться из лидирующего центра в «политическую провинцию», утрачивать свои былые преимущества[{119}].

Хваленая афинская стабильность IV в. до н. э.[{120}], которая нередко давала ученым повод говорить о народовластии этой эпохи как о едва ли не более высокой ступени развития демократических принципов по сравнению с предшествующим столетием, была на деле стабильностью слабости, бессилия («положение стабильно тяжелое», как говорят в таких случаях медики). Отсутствие высокой цели порождало, с одной стороны, неаппетитные реалии «республики адвокатов» (по желчно-саркастическому выражению немецкого историка Дрерупа[{121}]), с другой — ностальгические нотки, властно звучащие теперь буквально во всех сферах общественного бытия — от внешней политики до литературы и искусства.

Выше уже говорилось об этом самом «бегстве от настоящего». Тоска по «славному прошлому» (естественно, идеализировавшемуся и «канонизировавшемуся») охватило общество; это прошлое воспринималось в выраженном контрасте с унылыми буднями современности. Да и то сказать: могла ли теперь идти даже речь о

каких-то грандиозных проектах, о претензиях Афин на роль «сверхдержавы», об их отношениях на равных с Персией?

Поскольку речь сейчас идет о нарастании монархических настроений в Элладе в первой половине IV в. до н. э., несколько расширим горизонт рассматриваемого материала. Строго говоря, вышесказанное относится не только к Афинам. Уже первые лет пятнадцать нового столетия со всей ясностью показали: греческие полисные республики в целом потерпели крах и их судьбу решает отныне персидская монархия (отсюда, кстати, и повышенный интерес к последней).

Спарта, вознесшаяся на волне своей победы в Пелопоннесской войне, попыталась, правда, вести в Малой Азии наступательную борьбу против могучего восточного соседа. Но стоило ахеменидским властям незаметно надавить на некоторые «рычаги» — и ситуация стремительно, коренным образом меняется. Спартанский царь Агесилай вынужден уйти с персидской территории, так ничего и не добившись… В Греции вспыхивает Коринфская война, все перемешивается, былые союзники становятся злейшими врагами, а былые противники — друзьями… Кончается все уступкой малоазийских греческих полисов персам и процитированными в одной из предыдущих глав формулировками «Царского мира» 387 г. до н. э., крайне унизительными для всех эллинов.

На одном эпизоде Коринфской войны хотелось бы остановиться чуть подробнее, поскольку он, как нам представляется, сыграл для мировосприятия афинян особую роль «переломного момента». В 394 г. до н. э. спартанский флот в битве при Книде терпит сокрушительное поражение от персидского. Последним командует афинянин Конон — полководец, отличившийся еще на последнем этапе Пелопоннесской войны, но затем оказавшийся в опале и вынужденный поступить на службу к персам. На следующий год Конон триумфально прибывает в Афины и, стремясь использовать ослабление Спарты с максимальной выгодой для своего родного государства, восстанавливает «Длинные стены», соединявшие город с портом Пиреем. Этот протянувшийся на несколько километров укрепленный «коридор» являлся важнейшей частью системы афинских оборонительных сооружений; его наличие обеспечивало афинянам почти полную неуязвимость от осады и взятия «измором». Не случайно спартанцы, одержав в 404 г. до н. э. победу в

Пелопоннесской войне, немедленно приказали уничтожить «Длинные стены». А теперь, одиннадцать лет спустя, они вновь появились — и появились благодаря Конону и… Персии.

Ведь получилось так, что Конон находился в своеобразном «двойном статусе» — одновременно являлся персидским офицером высокого ранга и афинским политиком (кажется, ранее ни с кем из афинян такого еще не случалось). События 394 г. до н. э. как-то особенно ярко и болезненно высветили надвинувшуюся афинскую «провинциальность», доходящую до беспомощности. Помощь пришла с Востока, от «великого царя» (так греки называли владыку персов) и его подданных. Ну как было после этого не проникнуться уважением к Персии? Тогда-то, похоже, и происходит пресловутое изменение «политической атмосферы» в Афинах. На горизонте уже маячит знаменитый трактат Ксенофонта «Киропедия» — произведение, решительно невозможное в V в. до н. э.: ведь в нем персидский монарх Кир Великий, а не кто-либо иной, выведен в качестве идеального правителя!

Впрочем, не только в Персии дело; монархический принцип проявлял свою эффективность и в меньшем масштабе. Оказались достаточно успешными также некоторые другие режимы личной власти, уже в рамках самого греческого мира, — правда, в основном в его периферийных областях, которые, кстати, начинали и в целом играть все более активную роль в судьбе Эллады.

Взять хотя бы Евагора{122} — царя-тирана кипрского греческого города Саламина (правил в 411–374 гг. до н. э.). Его карьера могла произвести сильное впечатление. Он объединил под своей властью значительную часть Кипра (практически все греческие города острова), по отношению к могущественной Персии проводил весьма независимую политику: то был ахеменидским вассалом, впрочем, привилегированным, то воевал с былыми господами, то заключал с ними мир — и опять же на благоприятных для себя условиях. При своем дворе Евагор приютил немалое количество афинян-беженцев; одним из них, в частности, был и вышеупомянутый Конон, попавший на персидскую службу именно по рекомендации кипрского правителя.

Не меньших и даже бóльших успехов добился уже хорошо нам знакомый Дионисий Старший, являвшийся сиракузским тираном в 405–367 гг. до н. э. В тот момент, когда он пришел к власти, над

греками Сицилии нависла грозная опасность: находившийся неподалеку Карфаген[42] вознамерился покорить этот большой и богатый остров и уже поставил под свой контроль едва ли не большую его часть. Сиракузы трепетали, ожидая, что вот-вот придет и их очередь. Однако Дионисий, возглавив город, сумел переломить ситуацию.

В 390-х гг. до н. э. карфагеняне были почти полностью вытеснены с Сицилии, а отвоеванные местности перешли под контроль сиракузян. Позже удача далеко не всегда была столь же милостива к Дионисию и часть захваченных территорий пришлось вернуть. Но в первую половину своего правления этот тиран был «на взлете», и могло показаться, что для него нет ничего невозможного. Впечатление складывалось такое, что если от кого-то в Элладе можно еще ожидать нового «великого проекта», то только от него.

Тогда-то в Сиракузы и зачастили представители философской мысли. В числе прочих отправился туда, как мы знаем, сам Платон, в то время возлагавший свои упования на личностный фактор, на воспитание идеальных правителей-философов. Так мог ли он не попытаться воздействовать в подобном ключе на столь сильную личность, как Дионисий? Собственно, Платон и сам почти прямо говорит об этом в одном из своих писем:

«Писаные законы и нравы поразительно извратились и пали, так что у меня, вначале исполненного рвения к занятию общественными делами, когда я смотрел на это и видел, как все пошло вразброд, в конце концов потемнело в глазах. Но я не переставал размышлять, каким путем может произойти улучшение нравов и особенно всего государственного устройства; что же касается моей деятельности, я решил выждать подходящего случая. В конце концов относительно всех существующих теперь государств я решил, что они управляются плохо, ведь состояние их законодательства почти что неизлечимо и ему может помочь разве только какое-то удивительное стечение обстоятельств. И, восхваляя подлинную философию, я был принужден сказать, что лишь через нее возможно постичь справедливость в отношении как государства, так и частных лиц. Таким образом, человеческий род не избавится от зла до тех пор, пока истинные и правильно мыслящие философы не займут государственные должности или властители в государствах по какому-то

божественному определению не станут подлинными философами. С такими мыслями я прибыл впервые в Италию и Сицилию…» *(Платон.* Письма. VII. 325d — 326b).

Далее, правда, Платон пишет, что и на новом месте он тоже быстро разочаровался. Однако его тогдашние политические взгляды в результате сицилийской поездки, судя по всему, только укрепились. Во всяком случае, по возвращении в Афины он перестал «выжидать подходящего случая» и приступил к деятельности — открыл Академию. Школа эта, разумеется, мыслилась им отнюдь не как заповедник для абстрактного теоретизирования, а именно как место, где философов будут превращать в правителей, правителей же — в философов. Сама эта идея, несмотря на неудачу с Дионисием Старшим, не только не была Платоном отброшена, но, кажется, приобрела еще более четкую форму, чем прежде. Дело в том, что в Сиракузах он встретил человека, который, по всей видимости, в максимальной степени отвечал его чаяниям: пусть не самого тирана, но лицо, близко стоящее к престолу и имеющее хорошие перспективы в дальнейшем начать напрямую влиять на судьбу государства и при желании направить ее в нужную сторону. Причем желание такое с его стороны также наличествовало. Это был Дион, брат жены Дионисия, тогда еще совсем молодой человек, всецело подпавший под обаяние Платона и ставший ревностным приверженцем его учения.

Сам философ подчеркивает значение, которое имела эта его встреча с высокопоставленным юношей: «Каким образом, считаю я, мое тогдашнее прибытие в Сицилию послужило толчком ко всем дальнейшим событиям? Я познакомился и сблизился с Дионом, бывшим тогда, как мне кажется, совсем юным. В беседах я излагал ему в рассуждениях то, что, по моему мнению, является наилучшим для людей, и советовал ему осуществлять это на практике… Что же касается Диона, то он был очень восприимчив ко всему, а особенно к тому, что я тогда говорил; он так быстро и глубоко воспринял это, как никто из юношей, с которыми я когда-нибудь встречался…» *(Платон.* Письма. VII. 326e — 327b).

На склоне лет, после того как уже многие и многие молодые люди прошли через его учительские руки, Платон не останавливается перед тем, чтобы фактически назвать Диона лучшим, самым перспективным из своих учеников. И, думается, здесь перед нами не просто

риторическое преувеличение. Платону действительно повезло: далеко не каждому выпадает такое — уже в самом начале наставнической деятельности почувствовать, что семена упали на благодарную почву. Каким вдохновляющим образом это должно было подействовать на него! Уж не родилась ли у Платона сама мысль о систематическом преподавании молодежи, об Академии под влиянием общения с этим сиракузянином? Выскажем это, разумеется, в самой осторожной и гипотетической форме. А история с Дионом имела свое продолжение, но эта «вторая глава» отношений философа и политика развертывалась уже в другое время, и мы поговорим о ней в соответствующем контексте.

*** * ***

Еще одним регионом, где в первой половине IV в. до н. э. монархические режимы в форме тирании добились значительных успехов, была Фессалия. Эта область в Северной Греции, довольно поздно вышедшая на историческую арену и начавшая играть видную политическую роль, в государственном отношении представляла собой рыхлый союз управлявшихся аристократией полисов, да и то каких-то «недоразвитых», недооформившихся. Одними из них были, например, Феры, которые упоминаем, постольку-поскольку именно там возникла знаменитая фессалийская тираническая династия. Периодически (но далеко не всегда) местные аристократы избирали из своей среды единоличного руководителя союза (то есть главу всей Фессалии) — *тага*, обладавшего функциями верховного главнокомандующего[{123}].

Первым получившим широкую известность тираном Фер был Ясон, персонаж с «мифологическим» именем (причем взятым именно из фессалийской мифологии, которой принадлежит его тезка, знаменитый вождь аргонавтов), пришедший к власти в 380-х гг. до н. э. Укрепляя собственное положение, он постепенно подчинил своему влиянию всю Фессалию и в 374 г. до н. э. стал тагом. Ясон в принципе даже претендовал на гегемонию в Греции (вот еще один потенциальный носитель «великого проекта»), подумывал о походе на персов, но в 370 г. до н. э. был убит в результате заговора, что, однако, не привело к ликвидации тирании.

Из преемников Ясона наиболее известен его племянник Александр Ферский (правил в 369–358 гг. до н. 4.), который также претендовал на

власть над всей Фессалией, держал под своим контролем ряд городов, строил и более широкие геополитические планы, но при этом вызывал у аристократов неприязнь своей крайней жестокостью. Именно как воплощение жесточайшего тирана-самодура он главным образом и вошел в историю{124}. В конце концов Александр тоже стал жертвой заговорщиков. Как бы то ни было, в 370—360-е гг. до н. э. Фессалия достаточно много значила в общегреческой политической жизни, да и в общегреческом политическом дискурсе.

К северу от Фессалии, отделенная от него хрестоматийным хребтом Олимпа, лежала Македония. Этой «греческой-негреческой» страны нам волей-неволей приходится многократно касаться. Хотя бы потому, что в 367 г. до н. э. из городка Стагира, находившегося под македонским влиянием, был отправлен в Афины, в школу Платона, некий молодой человек, которому только еще предстояло стать «учителем тех, кто знает», как выразился великий итальянский поэт (*Данте*. Ад. IV. 131). Подчеркиваем: именно был отправлен. Аристотель был тогда еще несовершеннолетним, и судьбой его распоряжались или его отец Никомах, лейб-медик македонских царей, или, если его к этому моменту уже не было в живых (время его смерти в точности неизвестно), опекун.

Первый подъем Македонии надежно связывается традицией с именем царя Архелая (правил в 413–399 гг. до н. э.). Однако Архелай (несмотря даже на то, что при дворе его подвизались такие величины, как драматурги Еврипид и Агафон), производил все-таки на греческих интеллектуалов впечатление отнюдь не рафинированного эллина (какими казались Евагор и особенно Дионисий), а скорее какого-то полуварварского царька. В результате длившейся несколько лет после убийства Архелая смуты македонский престол занял Аминта III, царствовавший в 393–370 гг. до н. э. При нем Македония, в общем, ничем не блистала, и вряд ли эта северная страна могла тогда привлечь внимание серьезных политических мыслителей. Отметим тем не менее, что «врачом и другом» именно этого Аминты был Никомах, отец Аристотеля *Диоген Лаэртский.* V. 1).

После смерти Аминты III в Македонии началась и вовсе «чехарда». Царем стал его старший сын Александр II, но он был убит заговорщиками в 367 г. до н. э. Власть перешла к некоему Птолемею (судя по всему, представителю той же правившей в стране династии

Аргеадов, но ее боковой ветви). Отбытие Аристотеля в «город Паллады» приходится, таким образом, на время пика неурядиц. Полагаем, батюшка (или опекун) отослал талантливого отпрыска в более безопасное место именно в связи с тем, что «у руля» в Македонии оказался человек, не связанный напрямую с Аминтой — другом Никомаха. Да, дерзнем утверждать, что в Греции этого времени не было более безопасного места, чем Афины. Со своими восстановленными «Длинными стенами», по ряду причин свободная от угроз кровопролитной внутренней смуты, столица Аттики пребывала в полном спокойствии. Традиционно в эллинском мире самым безопасным местом была Спарта, но как раз к описываемому моменту «прошли те времена». В 360-х гг. до н. э. по всему Пелопоннесу практически ежегодно рыскала с набегами армия фиванского полководца Эпаминонда, временами заглядывая и на территорию Спартанского государства.

Юный стагирец, впрочем, оказался лишь «первой ласточкой» в интеллектуальных контактах Афин со странами столь дальнего севера. В 365 г. до н. э. Птолемей был устранен наследником македонского престола, имевшим куда более законные права на оный, — Пердиккой III, сыном Аминты III. Пердикка, правивший до своей гибели на войне в 359 г. до н. э., поддерживал контакты с Платоном. Ему адресовано Пятое письмо основателя Академии. Правда, аутентичность некоторых из писем, сохранившихся под его именем, оспаривается наукой, но в подлинности этого (равно как и Седьмого, цитировавшегося выше) сомневаться вроде бы нет оснований.

Из упомянутого Пятого письма мы узнаём о том, что Платон послал ко двору Пердикки своего ученика Евфрея Орейского. Великий философ, всегда мечтавший «делать царей», как видим, отнюдь не успокоился и в немолодом уже возрасте. Судьба Евфрея, впрочем, оказалась плачевной. После гибели Пердикки III номинально македонским царем стал его сын, малолетний Аминта IV. Однако регентом был объявлен дядя «царя-мальчика», знаменитый Филипп II — младший сын Аминты III. А уж Филипп-то (совершенно на Платона не ориентированный) быстро нашел способ избавиться от ненужного советника Евфрея. Последний то ли был казнен по приказу Пармениона (ближайшего помощника Филиппа), то ли покончил с

собой (зная особенности македонского политического поведения, можно сказать, что эти две версии в общем-то тождественны).

Из Македонии у нас прямой путь через Эгейское море, в город Атарней, находившийся в малоазийской области Мисии, напротив острова Лесбоса. И тут нас встретит еще одна фигура, имеющая самое прямое отношение и к философии, и к политике, — тиран Гермий. Да, тот самый, благодаря которому Аристотеля внезапно «поцеловала муза»: великий мыслитель вдруг сочинил в честь Гермия гимн в «пиндарическом духе» — тот самый гимн, за который ему много позже пришлось, страшась судебного приговора, бежать из Афин и кончить жизнь в соседней Халкиде. Да и то сказать: Гермий был лучшим другом Аристотеля и даже стал его тестем. Правда, по некоторым сведениям (например: *Диоген Лаэртский. N.* 4), он на самом деле был евнухом. Пифиада, супруга Аристотеля, являлась, как считают, племянницей и приемной дочерью Гермия{125}.

Познакомились философ и тиран в Афинах, где оба получали образование в Академии Платона *(Страбон.* География. XIII. 610). Когда Гермий стал править Атарнеем (случилось это около 355 г. до н. э.), к нему, по обыкновению, прибыли платоники — Эраст и Кориск *(Платон.* Письма. VI; впрочем, как раз за аутентичность этого письма нельзя поручиться на все сто процентов). Сотрудники Академии «хлынули» к Гермию уже после смерти ее основателя. При его дворе, помимо Аристотеля, оказались на какое-то время племянник последнего Каллисфен, а также Ксенократ — тоже один из лучших учеников Платона.

Почему мы перешли к Атарнею именно от Македонии? Гермий, хотя и был номинально персидским подданным, держался достаточно независимо. Он вступил в какие-то сношения с македонским двором, за что был в конечном счете схвачен и казнен персами. Впрочем, случилось это гораздо позже, в 341 г. до н. э.

Мы же вернемся несколько назад, чтобы акцентировать внимание на одной новой тенденции, которая постепенно начала давать о себе знать. Афиняне, привыкшие к тому, чтобы «и самим не иметь покоя, и другим людям не давать его» *(Фукидид.* История. I. 70. 8), традиционно со всей живостью реагировали на все новейшие тенденции в политической жизни. А ближе к середине IV в. до н. э. политическая конъюнктура очень уж изменилась, что чрезвычайно

точно отразил Ксенофонт в суждении, завершающем его «Греческую историю». Рассказав о знаменитой Мантинейской битве 362 г. до н. э. между Спартой и Фивами, закончившейся вничью (именно в ней погиб знаменитый фиванец Эпаминонд), он резюмирует:

«Эти события привели таким образом к последствиям прямо противоположным тем, которые ожидались другими людьми. Здесь собралась вместе почти вся Греция и выступила с оружием в руках друг против друга; все ожидали, что если произойдет сражение, то те, которые победят, получат в свои руки власть над Грецией, а побежденные подчинятся им. Однако по воле божества случилось так, что обе стороны, как победители, поставили трофей[43] и не те, ни другие не в силах были воспрепятствовать противникам сделать это; обе стороны, как победители, выдали противникам трупы, заключив для этого перемирие, и обе же стороны, как побежденные, согласились на это. Далее, обе стороны утверждали, что они победили, и тем не менее ни одна из сторон не приобрела после этой битвы ни нового города, ни лишней территории или власти по сравнению с тем, что она имела до этого боя. Это сражение внесло еще большую путаницу и замешательство в дела Греции, чем было прежде» *(Ксенофонт.* Греческая история. VII. 5. 26–27).

Описанная путаница царила в мире традиционных греческих полисов, чья борьба друг с другом за гегемонию привела в конечном счете к фиаско всех. Но не лучшим образом дела обстояли и в мире быстро поднявшихся маргинальных монархических режимов, о которых речь шла выше. Возлагавшиеся на них (казалось бы, небезосновательные) надежды тоже оказались обманутыми. На Кипре в 350-х гг. окончил жизнь Никокл, сын и преемник Евагора; после этого «кипрский проект» разрушился, остров оказался под безусловным персидским контролем. В Фессалии упования на объединение области и превращение ее в весомую силу в греческих делах рухнули после гибели Александра Ферского, тоже в 350-х гг. до н. э.

Особый вопрос — Сицилия. Будем говорить кратким и сжатым языком фактов. В 367 г. до н. э. после смерти Дионисия Старшего тираном Сиракуз и хозяином обширной державы становится его сын Дионисий Младший — слабый и порочный правитель, деспот и интриган. Дион, изгнанный им как возможный соперник в борьбе за

власть, перебирается в Афины к Платону. Платон совершает две поездки ко двору нового Дионисия, — несомненно, не без инициативы Диона. Стало быть, последний еще не «поставил крест» на тиране и считал возможным как примирение с ним (через посредство учителя), так и превращение его в «правителя-философа». Впрочем, главное, пожалуй, даже не в этом, а в другом. Все-таки бросается в глаза, под каким сильнейшим влиянием своего «первого и любимого ученика» находился Платон, коль скоро ради него (именно и всецело ради него!) он, бросив все, два раза отправлялся в Сиракузы (притом что из первой поездки туда он должен был вынести, мягко говоря, не самый позитивный опыт — ведь его, напомним, чуть не продали в рабство). Да и надежды на изменение мира посредством перевоспитания правителей тогда, в 360-е гг. до н. э., еще теплились.

Вторую и третью поездки Платона на Сицилию принято датировать соответственно 366–365 и 361 гг. до н. э., и датировки, видимо, в целом верны. Далее, в 357 г. до н. э. Дион, вернувшись на родину с вооруженным отрядом, свергает Дионисия Младшего. Придя к власти, он пытается (вероятно, вполне искренне) воплотить в жизнь политические проекты Платона, но в результате оказывается всего лишь очередным тираном и в 354 г. до н. э. сам становится жертвой заговора, организаторами которого опять же были платоники — Каллипп и Филострат. Сам глава Академии, впрочем, предпочел отмежеваться от убийц Диона *(Платон.* Письма. VII. 333e — 334c). И, право же, как мог он приветствовать гибель того, на кого в первую очередь были возложены его упования!

И эти события тоже произошли в 350-е гг. до н. э. Какое-то роковое десятилетие для всего тогдашнего мира… Даже Персия, эта «монархия по преимуществу», переживала тогда не лучшие времена. Последние годы правления Артаксеркса II — того самого, который столь величественно диктовал всем грекам свои условия в 387 г. до н. э., — были омрачены ослаблением державы. Отпал Египет; так называемое «Великое восстание сатрапов» в Малой Азии пошатнуло царскую власть в одном из наиболее стратегически важных (и самых близких к грекам) регионов[{126}]. Ксенофонт, на склоне лет, похоже, дописывает к «Киропедии» пессимистический эпилог, звучащий резким диссонансом к мажорному тону основной части этого трактата[{127}]. Цель эпилога — «доказать, что по сравнению с прежним временем персы и

их союзники стали теперь нечестивее относиться к богам, бессовестнее — к сородичам, несправедливее — к прочим людям, стали трусливее вести себя на войне» *(Ксенофонт*. Киропедия. VIII. 8. 28).

Правда, при следующем царе, Артаксерксе III, сменившем отца на престоле в 358 г. до н. э., дела Ахеменидов начали выправляться, но лишь постепенно и понемногу. В 343 г. до н. э. Египет был возвращен под контроль «Великого царя»; около того же времени или чуть позже при помощи Ментора и Мемнона — чрезвычайно талантливых греческих полководцев на персидской службе — удалось «навести порядок» в Малой Азии. Но эти события развертывались уже тогда, когда исключительно важные, даже роковые процессы начались в одной из периферийных монархий греческого мира.

Речь, само собой, идет о Македонии, где с 359 г. до н. э. власть держал в своих руках такой энергичный деятель, как Филипп II: вначале в качестве регента при своем малолетнем племяннике Аминте IV, а затем, через несколько лет отстранив мальчика, — в официальном качестве царя. О перипетиях беспрецедентного возвышения Македонского государства в его правление тоже, разумеется, нужно сказать. Только сразу необходимо оговорить, что достаточно брутальный Филипп образца 350-х гг. до н. э., первого периода его правления, никоим образом не ассоциировался с «философом-правителем». Он ничуть не напоминал ни Термин Атарнейского, ни Евагора, ни Диона, ни даже Дионисиев (Старшего и Младшего) или собственного брата Пердикку Ш. Филипп мог скорее восприниматься как некий «полуварвар». Лишь позже, в 340-х гг. до н. э., когда он пригласил Аристотеля быть учителем и воспитателем царского сына-наследника Александра и тем продемонстрировал свою приверженность к элитарной греческой культуре (хотя сам ее так толком и не усвоил), на него всерьез обратил внимание отец идеи панэллинизма Исократ{128}.

*** * ***

Итак, Македония. Выше по ходу изложения название этой страны — самой северной области Греции — много раз упоминалось, но рассказать о ней подробнее пока что не было случая. Это и неудивительно: Македония уже с начала классической эпохи нередко

вступала в контакты с греческими полисами, однако вплоть до середины IV в. до н. э. она не играла по-настоящему значительной роли в политической жизни Эллады, оставалась как бы «на втором плане», в числе слабых и несамостоятельных участников межгосударственных отношений. Так, в период Греко-персидских войн, с 492 до 479 г. до н. э. (при царе Александре I), она находилась в вассальной зависимости от Персии. Затем на некоторое время подпала под влияние Афин, но в годы Пелопоннесской войны занимала двойственную позицию, пытаясь лавировать между афинским и спартанским центрами силы.

Со времени царя Архелая, при котором страна усилилась, грекам приходилось уже считаться с Македонией как со значительной державой, но серьезными претендентами на гегемонию в Элладе македонских правителей еще долго никто не считал. Напротив, пока они сами еще были вынуждены подчиняться чужой гегемонии. В частности, в период возвышения Фив (в 370-х — 360-х гг. до н. э.) Македония находилась под их контролем.

По природным условиям это была в основном горная область, богатая строевым лесом; впрочем, имелись в ней и плодородные равнины, в основном в прибрежной полосе. Что касается народа, населявшего эту страну, — македонян, — его этническая принадлежность долго была предметом дискуссий. Ясно одно: древние македоняне не имели никакого отношения к тому современному народу, который именует себя македонцами. Эти последние относятся к южным славянам и поселились на Балканском полуострове гораздо позже. А относительно македонян античности основной вопрос формулировался так: представляли ли они собой отдельный этнос или являлись одной из периферийных ветвей греческого? Благодаря усилиям нескольких поколений ученых на сегодняшний день уже с большой долей уверенности можно утверждать, что верен второй из вышеприведенных вариантов ответа. Македоняне говорили на одном из диалектов древнегреческого языка и, соответственно, были эллинами. Но сильно отличавшимися от большинства других эллинов, давно привыкших к полисному образу жизни.

В Македонии полисы в классический период почти не получили распространения. Основными занятиями ее жителей являлись земледелие и скотоводство, а сами эти жители в подавляющем

большинстве были свободными крестьянами, объединенными в сельские общины и самостоятельно обрабатывавшими свои наделы. Классическое рабство еще не получило в этом регионе сколько-нибудь широкого распространения. Слабо были развиты ремесленно-торговая сфера, городская жизнь.

Македония довольно долго находилась на более низкой стадии общественного развития, чем территории, лежавшие южнее. Государство в ней сложилось позже, чем в Греции; процесс его формирования завершился лишь к V в. до н. э. Македонская государственность имела форму достаточно примитивной монархии, при которой власть царя отнюдь не являлась абсолютной, а была ограничена сильным аристократическим окружением.

Представители высшей македонской знати именовались *гетайрами* (буквально — «товарищами»). Они входили в состав совета — органа, оказывавшего значительное влияние на принимаемые царем решения, занимали ключевые посты в войске, являлись наместниками окраинных македонских областей, зачастую передавая свою власть по наследству, из поколения в поколения. Фактически такие аристократы становились полунезависимыми правителями, лишь номинально подчинявшимися центральной власти.

Немаловажную роль в управлении Македонией по традиции играло также собрание войска, набиравшегося из свободных крестьян. Именно голос этого собрания подчас оказывался решающим, когда умирал царь и нужно было определить, кто будет следующим. Впрочем, царем не мог стать кто угодно: носитель высшей власти должен был принадлежать к династии Аргеадов, которая держала в своих руках престол. Древнейшей столицей государства был город Эги, а ко времени Диогена этот статус перешел к другому македонскому городу — Пелле.

Положение Македонии в греческом мире, как мы уже знаем, резко изменилось в правление амбициозного и талантливого царя Филиппа II (359–336 гг. до н. э.); в результате его деятельности Македонское государство за короткий срок стало сильнейшим на Балканском полуострове. В юности Филипп провел несколько лет в качестве заложника в Фивах и там, вне сомнения, познакомился с передовым военным искусством великого полководца-новатора

Эпаминонда; этот опыт в дальнейшем помог ему в преобразовании македонской военной системы[{129}].

В 359 г. до н. э., напомним, македоняне избрали Филиппа регентом при его малолетнем племяннике Аминте, а четыре года спустя он отстранил своего подопечного от власти и сам принял царский титул. Уже в начале своего царствования Филипп II провел ряд важнейших реформ, направленных на укрепление военно-политической мощи Македонии. Пожалуй, центральное место в их системе заняли военные реформы, придавшие новый импульс развитию *фаланги* (так назывался сомкнутый строй древнегреческих гоплитов в форме сильно вытянутого по фронту прямоугольника, в котором воины стояли плечом к плечу в 7–8 шеренг).

Созданная Филиппом прославленная македонская фаланга, вооруженная огромными копьями длиной до 6–7 метров *(сариссами),* была значительно глубже нормальной эллинской (она насчитывала до 24 рядов гоплитов) и при этом более маневренной за счет лучшей выучки воинов, большего количества подразделений и младших командиров. Отныне этой фаланге не было равной на полях сражений. Наряду с ней македонская армия включала вспомогательные части, состоявшие из воинов, не столь тяжело вооруженных, как гоплиты; в задачу этих отрядов входило нанесение первого удара по противнику и фланкирование фаланги во избежание ее окружения.

Исключительно большую роль в войске играла сильная конница. Кавалерийские подразделения македонян действовали несравненно активнее, чем те, которые существовали в армиях греческих полисов: они смело шли в атаку, а после обращения врага в бегство преследовали его по возможности до полного уничтожения. Как в пехоте, так и в коннице были созданы элитные отряды, отличавшиеся особенной боеспособностью (эта практика, судя по всему, была заимствована Филиппом у фиванцев). Кроме того, войско Филиппа II было прекрасно оснащено разного рода техническими приспособлениями — катапультами, таранами, осадными машинами, служившими для штурма укрепленных городов. Ранее эта часть военного дела всегда была слабым местом гоплитских армий.

Наряду с реформами вооруженных сил Филипп проводил и другие преобразования. Он приложил усилия к завершению централизации Македонии, укреплению царской власти, ограничению

самостоятельности местной знати. Амбициозный правитель способствовал экономическому развитию страны, основывал новые города, путем удачных военных операций расширял выход Македонии к морю, присоединял соседние территории, отличавшиеся плодородием и богатые полезными ископаемыми. Например, он овладел золотыми и серебряными рудниками на северном побережье Эгейского моря, что принесло ему огромные доходы, резко увеличило богатство Македонии и позволило ей приступить к регулярной и широкомасштабной чеканке монеты не из серебра, а из золота. Такого рода акцию ранее не мог себе позволить ни один греческий полис; только на монетных дворах персидского царя выпускались золотые *дарики.*

Довольно длительное правление Филиппа II было почти целиком заполнено постоянными войнами. Он вел активные военные действия сразу на нескольких направлениях, повсюду осуществляя завоевательную внешнюю политику, стремясь увеличить свои владения, напрямую присоединить к Македонии или хотя бы поставить под ее контроль окрестные территории. На северных границах главным предметом внимания Филиппа стала Фракия, населенная многочисленными родственными друг другу племенами.

Для Фракии классической эпохи была характерна политическая нестабильность, периодическое образование и распад в той или иной мере централизованных, но все-таки довольно рыхлых по своей структуре монархий. В первые годы царствования Филиппа II Македония выступала по отношению к фракийцам скорее в положении обороняющейся стороны, отражая их набеги на свои земли. Однако впоследствии Филипп сам перешел в наступление и в результате длительной борьбы смог в конечном счете овладеть значительной частью Фракии. Это привело к существенному расширению территории Македонии на севере и востоке. Впрочем, власть Филиппа над фракийскими племенами никогда не была достаточно прочной; если приморские области ему удавалось контролировать, то внутренние горные районы Фракии совсем не подчинялись ему или подчинялись лишь номинально. Воевал македонский царь и на северо-западных рубежах своих владений, приходя в столкновение с племенами иллирийцев и стремясь также добиться от них признания своего верховенства (это удалось ему лишь отчасти).

Однако главным, приоритетным направлением внешней политики Филиппа II было все-таки не северное, ориентированное на «варварский» мир, а то, которое проявлялось в крупномасштабном наступлении на греческие полисы. Следует сказать, что авторитет Филиппа среди греков постоянно рос. Многие полисы, страдавшие в IV в. до н. э. от жестокого кризиса, начинали даже в известной мере видеть в нем долгожданного «спасителя», который объединит Грецию и вернет ей былое процветание.

Такое отношение шло навстречу замыслам самого Филиппа. Опираясь на резко возросшую мощь своего государства, он приступил к достижению своей заветной цели — гегемонии в эллинском мире. Будучи исключительно дальновидным государственным деятелем, македонский царь не спешил, действовал расчетливо и осторожно, стремясь достигнуть пусть не моментальных, но прочных результатов. Поэтому первой своей задачей на «греческом» направлении он поставил овладение теми полисами, которые находились с ним по соседству, на северном побережье Эгейского моря.

Важнейшими греческими государственными образованиями в этом регионе были Халкидский союз (на полуострове Халкидика) во главе со значительным городом Олинфом, занимавший выгодное стратегическое положение полис Амфиполь у впадения в море реки Стримон, а также полисы, находившиеся в зоне Черноморских проливов, первенствующее положение среди которых занимал Византий. Положение для Филиппа усложнялось тем, что Северная Эгеида издавна считалась сферой влияния Афин. Афиняне имели сильные позиции на полуострове Херсонес Фракийский, долго и тщетно пытались овладеть Амфиполем — своей бывшей колонией, утраченной еще в период Пелопоннесской войны. Располагая сильным флотом, афинский полис отнюдь не был настроен делиться с кем бы то ни было своими интересами в данных областях. Таким образом, экспансия Македонии на северном побережье Эгейского моря неизбежно влекла за собой ее конфликт с Афинами.

Следует сказать, что уже на этом этапе Филипп II проявил себя не только как выдающийся военачальник, но и как лучший дипломат своего времени. Вступая в борьбу с греческими полисами, он добивался стоящих перед ним целей не только путем прямых вооруженных действий, но и с помощью переговоров, закулисных

политических интриг, прямых подкупов влиятельных лиц в различных полисах, становившихся таким образом его тайными сторонниками. Умело ссоря между собой своих противников, он пожинал плоды их раздора, задолго до древних римлян воплощая в жизнь принцип «Разделяй и властвуй».

Когда в 358 г. до н. э. македонский царь захватил Амфи-поль, в Афинах это вызвало настоящий взрыв бессильного гнева. Филиппу была объявлена война, но военные действия были вялотекущими и не приносили афинянам ровно никаких результатов. А Филипп, напротив, преуспевал; в его руках оказался еще и полуостров Халкидика, в 348 г. до н. э. пал Олинф.

В конце концов афинский полис, смирившись с утратой своих позиций на севере, вынужден был в 346 г. до н. э. заключить с Македонией мирный договор. Это был так называемый Филократов мир, названный по имени Фило-крата — главы афинского посольства, прибывшего в Пеллу. Договор закреплял успехи Филиппа, развязывал ему руки для дальнейшего наступления на эллинов и потому был сразу воспринят как крайне невыгодный и для Афин, и для Греции в целом. Поползли слухи, что послы, отправленные в Македонию для подписания мира, были попросту подкуплены Филиппом, потому-то и согласились на все предложенные им условия.

Воюя *с* Афинами, одновременно Филипп успешно вмешивался и в дела других эллинских государств. Он, в частности, воспользовался тем, что в Греции с 355 г. до н. э. проходил очередной междоусобный конфликт, разделивший греков на две враждующие коалиции, — так называемая Третья Священная война[44]. Это вооруженное столкновение началось с того, что Фокида — область, на территории которой находились Дельфы, — предъявила претензии на господство над этим крупнейшим панэллинским религиозным центром и тем самым бросила вызов Дельфийской амфиктионии — религиозному союзу полисов, издревле контролировавшему и охранявшему святилище. Фокидяне захватили Дельфы и присвоили сокровища храмовой казны, в результате чего смогли набрать сильное наемное войско. Главными защитниками интересов Амфиктионии выступили Беотия и Фессалия, начавшие военные действия против фокидян. Афины, со своей стороны, поддерживали Фокиду, хотя и не слишком активно.

В этой ситуации Филипп II принял решение вступить в войну на стороне амфиктионов, выступая, таким образом, в чрезвычайно благовидной роли защитника поруганной святыни. После того как македонскому царю удалось заключить Филократов мир с Афинами и последние отказались от поддержки Фокиды, его действия на фронтах Третьей Священной войны стали особенно успешными. В том же 346 г. до н. э. Филипп полностью разгромил Фокиду, закончив тем самым вспыхнувший по ее вине конфликт.

Все это позволило ему сделать свое положение в Греции исключительно влиятельным. В ходе войны Филиппу подчинилась Фессалия: властитель Македонии был избран фессалийским тагом и полностью поставил под свой контроль эту важную область, связывавшую его с остальными частями Греции. На место исключенной из Дельфийской амфиктионии Фокиды в нее был принят тот же Филипп. Это означало признание его полноправным участником системы межгосударственных отношений в греческом мире. Если ранее греки относили его скорее к «варварским» правителям, подобно фракийским и скифским царям, то теперь ни у кого не должно было возникать сомнений в том, что Филипп — такой же эллин, как афиняне или фиванцы, и имеет равные с ними права во внешнеполитических вопросах. Фактически македонский царь уже вскоре стал реальным лидером амфиктионии, и она принимала важнейшие решения с его подачи.

*** * ***

По мере того как Филипп II все более усиливался, а влияние его возрастало, перед греческими полисами все острее и острее вставал вопрос: как относиться к амбициозным планам владыки Македонии? Следует ли оказать упорное сопротивление любым его притязаниям на гегемонию или же необходимо подчиниться, осознав собственное бессилие? А может быть, лучше всего занять выжидательную, нейтральную позицию и предоставить события их естественному ходу? Проблема осложнялась тем, что не вполне ясно было, как воспринимать Македонию и Филиппа: как органичную часть эллинского мира или как чуждую, «варварскую» силу, подобную Персии? В этническом, языковом плане, напомним, македоняне принадлежали к грекам, но вот в плане социально-политическом,

учитывая наличие вместо полисных структур монархического государственного устройства, их общество должно было казаться стоящим куда ближе к «варварам».

Неудивительно, что в различных регионах Греции «македонский вопрос» решался по-разному. Так, если полисы Фессалии добровольно признали власть Филиппа, то, например, Фокида сражалась до последнего (впрочем, у фокидян и не было другого выхода). А Спарта предпочитала придерживаться нейтралитета, стараясь не вмешиваться в греко-македонские конфликты до тех пор, пока они непосредственно не коснутся ее самой.

Однако наиболее распространенным вариантом был тот, при котором полис не мог выработать единой позиции, проявлял колебания и непоследовательность, разрывался на части внутренней борьбой, что было, разумеется, только на руку Македонии. Так, Фивы на протяжении довольно краткого срока оказывались то на стороне Филиппа, то в стане его противников. В Афинах развитие событий пошло по похожему сценарию.

Внутриполитическая борьба в Афинском государстве в середине IV в. до н. э. отличалась большой напряженностью. Гражданский коллектив демократического полиса раскололся на ряд группировок, возглавлявшихся видными политиками, многие из которых при этом не занимали какого-либо официального положения, не избирались на посты стратегов или другие должности первого ранга, но при этом оказывали определяющее влияние на основные события общественной жизни. Группировки то создавали между собой коалиции, то вступали друг с другом в острую конфронтацию, что выплескивалось в острые дебаты их лидеров на заседаниях народного собрания и других органов власти, на судебных процессах, которые политические деятели организовывали против своих соперников.

Понятно, что каждая из этих многочисленных политических группировок должна была как-то определить свою позицию по вопросу о македонской опасности: ведь вопрос этот был одним из самых важных и болезненных. Виднейшие государственные деятели придерживались различных точек зрения на отношения с Македонией. Одни из них настаивали на необходимости мобилизовать все силы и средства, чтобы дать достойный отпор Филиппу. Другие же считали, что существует возможность достигнуть компромисса, примириться с грандиозными замыслами македонского царя, пусть даже ценой каких-то уступок.

При этом нет серьезных оснований говорить, как это зачастую делается, о наличии в Афинах этого времени двух организованных, сплоченных «партий» — промакедонской и антимакедонской. Политическая жизнь была гораздо более дробной, не биполярной, а полицентричной. Ни одна из группировок, сложившихся в полисных условиях, не может быть названа партией. Этому препятствуют и критерии организационного характера (отсутствие устава, аппарата, фиксированного членства), и малая численность (несколько десятков, максимум — несколько сотен человек), и структурирование группировок, в отличие от современный партий, не на базе идейных, программных установок, а на личностной основе, вокруг политических лидеров. Каждый из этих лидеров группировок, определяя свою позицию по «македонскому вопросу», руководствовался как соображениями принципиального характера, своими представлениями о том, что является благом для афинян, так и

конкретными выгодами более низменного, личностного плана. Случалось, что политик кардинально менял собственные взгляды, из лагеря противников Филиппа переходя в число его сторонников или наоборот.

Многим афинским политикам казались убедительными доводы Исократа об исключительной важности объединения Эллады для борьбы против персов. Этот выдающийся публицист на протяжении многих десятилетий развивал идею панэллинизма. А теперь Исократ, как ему представлялось, нашел в лице Филиппа того самого сильного и авторитетного вождя, который сможет воплотить в жизнь его теоретические построения — встать во главе греческих полисов, примирить их под своей эгидой и повести в великий поход на Восток.

Около 345 г. до н. э. Исократ опубликовал речь под названием «Филипп», ставшую настоящим призывом к македонскому царю взять в свои руки дело сплочения эллинского мира. Именно Исократа можно назвать идеологом сторонников Македонии в Афинах. Правда, сам он не занимался активной политической деятельностью. Но воплощением его установок в жизнь занимались ряд влиятельных политиков — выдающийся финансист Евбул, талантливый оратор Эсхин, опытный полководец Фокион, дипломат Филократ и другие.

Их противники, выступавшие за решительную борьбу с Филиппом, клеймили их как предателей, тайных агентов македонского царя, подкупленных им. В этих обвинениях, судя по всему, было некоторое зерно истины: известно, что Филипп II активно пользовался подкупом в своей дипломатии. Однако можно с уверенностью сказать, что большинство политических лидеров промакедонской ориентации было вдохновляемо не стремлением к измене, а своеобразно понимаемым представлением о благе государства.

Всех этих очень разных людей объединяла мысль о том, что македонская гегемония в целом окажется полезной для Греции в целом и для Афин в частности. Конечно, они отдавали себе отчет в том, что афинский полис, оказавшись под чужим влиянием, может полностью или частично утратить свою независимость, но считали это наименьшим из возможных зол.

К тому же сторонники примирительного отношения к Македонии небезосновательно полагали, что сопротивление все равно бесполезно ввиду неравенства сил. Ни один отдельно взятый полис, даже Афины,

не мог, конечно, на равных противостоять Филиппу. Чтобы добиться хоть какого-то успеха в борьбе с ним, необходимо было создавать крупный военно-политический союз, который охватил бы собой наиболее значительные греческие полисы. Иными словами, опять же нужно было объединяться. Но такой союз был практически невозможен в условиях второй половины IV в. до н. э., когда система межполисных отношений претерпевала кризис и города Эллады постоянно воевали друг с другом, истощая себя в бесплодных конфликтах.

Да и сами Афины были уже далеко не те, что столетие назад, когда они наносили сокрушительные поражения даже персидскому царю. Вооруженные силы государства были значительно слабее, финансовая система долгое время находилась в расстройстве. Правда, Евбул, на протяжении ряда лет руководя афинскими финансами, сумел значительно укрепить их. Именно поэтому он был особенно заинтересован в сохранении достигнутых результатов. А любая война, тем более война с Македонией, подрывала эти результаты, наносила ощутимый ущерб государственной казне, и Евбул стремился переориентировать экономику и политику Афин с военного на мирный путь.' Это закономерно приводило его в ряды противников конфликта с Филиппом.

Самым выдающимся лидером тех слоев афинян, которые выступали за бескомпромиссную борьбу с амбициями македонского царя, был, бесспорно, Демосфен (все знают его как величайшего древнегреческого оратора, но он был и одним из виднейших политиков своего времени). Его союзниками выступали вожди некоторых других группировок — Гиперид и Ликург, тоже прославившиеся как прекрасные мастера красноречия. Демосфен и его единомышленники — убежденные сторонники афинской демократии — вполне понимали, что победа Филиппа и установление македонского владычества в конечном счете, скорее всего, повлекут за собой гибель этой политической системы, отстранение демоса от управления государством, установление олигархии или даже тирании. Впоследствии время показало, что они отнюдь не ошибались.

В страстных речах перед афинскими гражданами Демосфен призывал их стряхнуть с себя оцепенение и всерьез готовиться к схватке с могущественным врагом: укреплять сухопутное войско и

флот, направлять все свободные денежные средства на нужды обороны, вести переговоры с другими полисами о создании антимакедонской коалиции, преодолевая при этом застарелые распри.

Оппоненты Демосфена старались очернить его, заявляя, что он столь решительно выступает за войну с Македонией только потому, что сам подкуплен персидским царем. И действительно, Артаксеркс III, занимавший в то время престол в Сузах, осознавал опасность, которую начинал представлять для него Филипп II, и пытался не допустить усиления этого последнего. Артаксеркс вел против Филиппа свою игру, тоже посылая в греческие полисы персидское золото и таким путем вербуя себе сторонников среди ведущих политиков.

Страсти в Афинах накалялись. Дебаты между противоборствующими сторонами отличались крайне жестким характером, зачастую выходя за рамки какой бы то ни было политической корректности. До нас дошли речи Демосфена и Эсхина, направленные друг против друга. Эти речи пе реполнены грубыми нападками, клеветническими обвинениями, а то и площадной бранью. Вот, для примера, только один характерный выпад Демосфена против Эсхина: «Он и взяточник, и льстец, и заклейменный проклятием, и обманщик, и предатель друзей, — словом, в нем сосредоточены все самые ужасные преступления» *(Демосфен.* Речи. XIX. 201).

Борьба по «македонскому вопросу» шла с переменным успехом. То одной, то другой стороне удавалось одержать верх. В результате линия Афин на внешнеполитической арене была нестабильной, неоднократно изменялась. Победой сторонников Македонии, несомненно, следует считать заключение Филократова мира в 346 г. до н. э. Впоследствии, однако, Демосфен и члены его группировки начали столь широкомасштабную кампанию против послов, подписавших этот договор, что глава посольства Филократ вынужден был бежать из Афин, опасаясь, что его казнят. Мир между афинским полисом и Филиппом II был расторгнут.

Важным вопросом, постоянно волновавшим афинян, было расходование государственных финансов. В это время все излишки денежных средств, остававшиеся у полиса, по предложению Евбула передавались в так называемый *теорикон* (зрелищный фонд) и затем использовались на вспомоществование беднейшим гражданам,

позволяя им посещать празднества и театральные представления. Такая политика, без сомнения, вполне удовлетворяла низшие слои демоса. Однако Демосфен решительно выступал за передачу этих свободных средств из зрелищного фонда в военный, которым он сам тогда руководил. В конце концов ему удалось добиться своего, и на укрепление афинского войска были, таким образом, направлены значительные суммы.

Заботила Демосфена и необходимость создания союза греческих полисов, направленного против Македонии. Он лично вел переговоры со многими городами Эллады, добиваясь их перехода на сторону Афин. Частые поездки великого оратора по различным частям греческого мира приносили свои плоды: антимакедонская коалиция постепенно формировалась, хотя, пожалуй, медленнее, чем следовало бы.

В 340 г. до н. э. Филипп II осадил и пытался взять Византий. Этот город[45], находившийся на берегу пролива Боспор Фракийский, занимал уникальное геостратегическое положение. Попади он в руки македонского царя — и тот стал бы господином пути в Черное море, контролирующим поступление зерна оттуда в Балканскую Грецию. На этот раз, однако, афиняне смогли оценить степень грозившей им опасности (ведь именно Афины были главным импортером черноморского хлеба) и оказали Византию своевременную помощь. В результате тот смог выдержать осаду и не сдался македонянам.

Тем не менее Филипп счел, что наступило время активных, решительных действий. Помимо прочего, доходившие до него вести о вкладывающемся антимакедонском союзе побуждали его нанести упреждающий удар. Царь Македонии воспользовался вспыхнувшей в 339 г. до н. э. в Греции Четвертой Священной войной, которую вела Дельфийская амфиктиония против города Амфиссы в области Локриде (в Средней Греции). Призванный на помощь стоявшими на его стороне амфиктионами, Филипп взял и разрушил Амфиссу, а попутно установил свой контроль над важнейшим в стратегическом отношении Фермопильским проходом и овладел охранявшей подступы к нему крепостью Элатеей. Теперь он как бы грозно нависал над большинством регионов Эллады, в том числе и над Аттикой; воспрепятствовать его дальнейшему продвижению становилось

чрезвычайно трудно. Захватнические планы македонского царя были отныне ясны для всех.

В Афинах весть о происшедших событиях застала граждан врасплох и произвела настоящий шок. Впоследствии Демосфен так вспоминал об этом в одной из своих речей: «Был вечер. Вдруг пришел кто-то к пританам и принес известие, что Элатея захвачена. Тут некоторые — это было как раз во время обеда[46] — поднялись с мест и стали удалять из палаток на площади торговцев и устраивать костер из их щитков, другие пошли приглашать стратегов и вызывать трубача. По всему городу поднялась тревога. На следующий день с самого рассвета пританы стали созывать Совет в булевтерий[47], а вы (то есть афиняне. — *И. С.*) направились в народное собрание и, не успел еще Совет обсудить дело и составить пробулевму (проект постановления. — *И. С.),* как весь народ сидел уже там наверху[48]. После этого туда явился Совет. Пританы доложили о полученных ими известиях, представили самого прибывшего, и тот рассказал обо всем. Тогда глашатай стал спрашивать: «Кто желает говорить?» Но не выступил никто. И хотя уже много раз глашатай повторял свой вопрос, все-таки не поднимался никто. А ведь были налицо все стратеги, все обычные ораторы, и отечество призывало, кто бы высказался о мерах спасения» *(Демосфен.* Речи. XVIII. 169–170).

В конце концов слово взял сам Демосфен и предложил программу немедленных действий. По его инициативе в срочном порядке был заключен военный союз Афин с Фивами: два сильнейших полиса Средней Греции, ранее почти постоянно враждовавшие и боровшиеся за гегемонию, смогли наконец объединиться для противостояния общему противнику. Кроме Афин и Фив, в антимакедонский союз входил и ряд других полисов: Коринф, Мегары, города Эвбеи… Но сопротивление угрозе, исходящей от Филиппа, было явно организовано слишком поздно. К тому же в нем приняли участие далеко не все греческие государства. В частности, Спарта заявила о своем нейтралитете.

В 338 г. до н. э. близ города Херонеи в Беотии произошло решающее сражение между македонским войском Филиппа II и союзной греческой армией, основу которой составляло афино-фиванское ополчение. В афинской фаланге в качестве рядового гоплита сражался и Демосфен (и якобы также Диоген, как мы

упоминали выше, но это, конечно, не соответствует действительности). Силы сторон были примерно равны по размерам: и то и другое войско насчитывало примерно по 30 тысяч человек.

Битва была длительной и трудной как для греков, так и для македонян, и исход ее долгое время оставался неясным. Вначале, казалось, перевес был на стороне греческой коалиции, но затем фланговая атака македонской кавалерии, которой командовал Александр, юный сын Филиппа и ученик Аристотеля, сокрушила элитные силы фиванцев и обратила греков в бегство.

Херонейское сражение оказалось для Эллады воистину роковым, ознаменовало конец независимости греческого полисного мира и установление македонской гегемонии. Его можно назвать одной из самых трагических страниц древнегреческой истории, по сути дела, завершившей собой ее классический период. Символична судьба престарелого Исократа (ему было 98 лет). Еще недавно он сам призывал Филиппа объединить Элладу, но, увидев, какими насильственными методами действует македонский царь, Исократ был глубоко удручен. Вскоре после битвы при Херонее он покончил самоубийством, отказавшись принимать пищу.

Можно, конечно, давать самые разные оценки борьбе Филиппа II за гегемонию в Греции и тем приемам, которые он применял в этой борьбе. Однако несомненно одно: историческое поражение полисного мира, судя по всему, было неизбежным. Установление македонского владычества стало закономерным результатом кризиса классического полиса и всей системы межполисных отношений. С каким бы уважением ни относились мы к Демосфену, славному борцу за независимость демократических Афин, все-таки следует помнить: он защищал обреченные, уходящие в прошлое ценности, победа которых в новых условиях вряд ли была возможна.

*** * ***

После поражения при Херонее в Афинах со дня на день ждали вторжения македонян. Предлагались самые различные меры, направленные на укрепление обороноспособности города. Так, Гиперид — оратор и политик ярко выраженной антимакедонской ориентации, один из вождей радикальных демократов — внес предложение освободить и вооружить рабов, предоставить

гражданские права метэкам. Столь революционная инициатива не вызвала сочувствия даже у Демосфена и, конечно, была отклонена.

Впрочем, Филипп не пошел на Афины. Он прекрасно понимал, что дело подчинения Греции его гегемонии еще не закончено. Эллины были побеждены, но не сломлены. Чтобы утвердить македонское господство насильственным путем, пришлось бы осаждать и захватывать один за другим полисы различных греческих областей, а эта задача была вряд ли выполнимой. Поэтому царь Македонии предпочел действовать дипломатическими методами, тем более что теперь он мог говорить с греками с позиции силы, языком победителя.

После Херонейской битвы Филипп проявил демонстративное милосердие и миролюбие. Наказанию подверглись только Фивы, которые ранее находились в союзе с македонянами, а затем перешли на противоположную сторону. С Афинами же был заключен мирный договор на весьма щадящих условиях: афиняне не понесли почти никаких территориальных потерь. Афинские воины, взятые в плен при Херонее, были возвращены на родину без выкупа. Политические лидеры, проявившие себя как враги Македонии (Демосфен, Гиперид и др.), не подверглись никаким репрессиям, демократия в Афинах не была ликвидирована. Таким образом Филипп желал показать, что он — не жестокий завоеватель, а объединитель Греции, тот самый долгожданный гегемон, который принесет мир, порядок и процветание в раздробленный мир эллинских полисов, будет не самовластно диктовать свою волю, а прислушиваться во всех важнейших вопросах к мнению греков.

В 337 г. до и. э. по инициативе Филиппа в Коринфе был созван общегреческий конгресс, который должен был подвести итоги греко-македонского противостояния, утвердить победу Македонии правовыми актами и наметить перспективы дальнейших действий. На конгресс прибыли представители всех полисов Балканской Греции (кроме Спарты, которая по-прежнему сохраняла нейтралитет и отказывалась сотрудничать с Филиппом[49]).

В ходе переговоров на конгрессе был принят ряд важных решений, которые определили историческую судьбу греческого мира на последующие десятилетия. Объявлялось о завершении войн и установлении всеобщего мира в Элладе, гарантом которого выступал македонский царь. Более того, запрещалось вести не только внешние

вооруженные конфликты друг с другом, но и междоусобные войны внутри полисов, организовывать государственные перевороты и изменять существующий политический строй, прибегать к массовым казням и конфискациям имущества, проводить радикальные социально-экономические реформы, такие как отмена долгов, передел земель, освобождение больших групп рабов. Объявлялась свобода торговли и мореплавания, для безопасности которого должна была вестись борьба с пиратством.

Таким образом, Филипп выступал в чрезвычайно выигрышной роли «благодетеля» Эллады, даровавшего ее измученной земле стабильность и благосостояние. В то же время за красивыми фразами отчетливо прочитывалась олигархическая направленность основных мероприятий конгресса: ведь они были нацелены не в последнюю очередь против сторонников крайней демократии.

Важнейшим решением Коринфского конгресса стало создание общегреческого военно-политического союза, гегемоном которого и главнокомандующим вооруженными силами объявлялся Филипп. Следует подчеркнуть: царь Македонии не включил Грецию в состав своих владений, не сделал ее частью македонского государства. По отношению к грекам он выступал не в качестве властелина, а в качестве покровителя. Соответственно, он обязался не вмешиваться во внутренние дела греческих полисов.

Главной целью новосозданного союза провозглашалась война против Персии, которая тут же, на конгрессе, и была объявлена. Для ведения военных действий создавалась союзная армия, которая должна была комплектоваться частью из македонян, частью — из контингентов, выставляемых греческими полисами. Таким образом, Филипп — вольно или невольно — оказывался тем государственным деятелем, который претворял в жизнь панэллинскую программу Исократа.

Однако, объединив Грецию, он уже не успел в полной мере приступить к реализации «второго пункта» этой программы — великого похода на Восток. Правда, по приказу Филиппа сразу же после завершения Коринфского конгресса в Малую Азию был переправлен десятитысячный македонский корпус под командованием опытного полководца Пармениона для ведения военных действий против персов. Первые стычки принесли македонянам успех. Филипп

уже готовился и сам отправляться в персидские владения с основными греко-македонскими силами. Но роковая случайность разрушила все его планы, оборвав жизнь этого энергичного правителя. В 336 г. до н. э. во время торжеств, которые Филипп устроил по случаю замужества своей дочери, молодой македонский аристократ, незадолго до того претерпевший от царя обиду и жаждавший мести, заколол его кинжалом.

Продолжать дело отца предстояло двадцатилетнему престолонаследнику (уже знакомому нам, да и всем прекрасно знакомому, совершенно независимо от этой книги) Александру III, вошедшему в историю под именем Александра Македонского, или Александра Великого. К теме «Александр и Диоген» мы сейчас обратимся. А пока резюмируем: какой же бурной, просто-таки кипучей была политическая история тех лет, когда жил знаменитый киник! Это эпоха настолько насыщенная событиями, что порой в их сложных хитросплетениях трудно разобраться.

Но все эти события текли совершенно мимо нашего героя, не вызывая у него никакого интереса. Почему же тогда мы сочли необходимым посвятить им целую главу? Во-первых, еще в прологе было оговорено, что наша книга — не только о Диогене, но и о его времени. Во-вторых, нам хотелось продемонстрировать, как в Греции гибла гражданственность и нарастали монархические настроения, — иными словами, как на политическом уровне вызревали реалии нового мира эллинизма, явление которого философы кинической школы подготавливали своей проповедью на ином, духовном уровне.

«НЕ ЗАСЛОНЯЙ МНЕ СОЛНЦЕ»

Вскоре после своего воцарения в Пелле Александр Македонский отправился в Коринф. Там следовало провести новый конгресс, который теперь утвердил бы его — взамен убитого Филиппа — в качестве гегемона эллинов и главнокомандующего союзными вооруженными силами. Это и свершилось.

Как раз тогда, если верить преданию, произошла самая знаменитая встреча Александра с обитавшим в гимнасии Крании Диогеном. Во всей богатой традиции об этом последнем данный эпизод, — безусловно, один из самых знаменитых, уступающий по своей популярности, «хрестоматийности», пожалуй, только сюжету о Диогене в «бочке». О встрече упоминает и Диоген Лаэртский, но наиболее подробный рассказ о ней находим у Плутарха:

«Собравшись на Истме (то есть в Коринфе. — *И. С.*) и постановив вместе с Александром идти войной на персов, греки провозгласили его своим вождем. В связи с этим многие государственные мужи и философы приходили к царю и выражали свою радость. Александр предполагал, что так же поступит и Диоген из Синопы, живший тогда возле Коринфа. Однако Диоген, нимало не заботясь об Александре, спокойно проводил время в Крании, и царь отправился к нему сам. Диоген лежал и грелся на солнце. Слегка приподнявшись при виде такого множества приближающихся к нему людей, философ пристально посмотрел на Александра. Поздоровавшись, царь спросил Диогена, нет ли у него какой-нибудь просьбы[50]. «Отступи чуть в сторону, — ответил тот, — не заслоняй мне солнца». Говорят, что слова Диогена произвели на Александра огромное впечатление и он был поражен гордостью и величием души этого человека, отнесшегося к нему с таким пренебрежением. На обратном пути он сказал своим спутникам, шутившим и насмехавшимся над философом: «Если бы я не был Александром, я хотел бы быть Диогеном» *(Плутарх.* Александр. 14).

Так следует ли всему этому верить? Вопрос непростой; точнее, он разделяется на два. В то, что глава киников именно так — и никак иначе! — повел себя перед лицом монарха, первого человека в Элладе,

верится легко и охотно. А вот якобы высказанное будущим покорителем полумира желание стать Диогеном, — думается, нечто из области фантастики. Оно может быть воспринято разве что в том смысле, что порой противоположности парадоксальным образом влекутся друг к другу.

А здесь противоположность, конечно, налицо: не было двух более непохожих людей, чем эти двое. Если Диогена естественнее всего представить себе лежащим, то Александр лежал, наверное, только тогда, когда спал или пировал (древние греки принимали пищу не сидя, а возлежа на ложах). В остальном же он весь — порыв, устремленность вперед. Настоящий сгусток энергии; только поэтому он и смог, хотя прожил всего 33 года (356–323 гг. до н. э.), стать не просто основателем нового государства, но — а это выпадает на долю лишь единичных личностей в истории человечества — воистину творцом нового мира (того самого, гражданином которого уже ранее называл себя Диоген), новой социокультурной вселенной, новой цивилизации.

Как он ее создавал — об этом необходимо сказать хотя бы вкратце, не вдаваясь в подробности чисто военно-исторического характера[{130}]. Унаследовав македонский престол, Александр горел желанием продолжить дело отца и начать войну с персами. Но в то же время он прекрасно понимал, что вначале необходимо обеспечить тылы, укрепить собственное положение у власти. Полтора года ему пришлось потратить на усмирение мятежей и недовольства как на границах Македонии, так и — в особенности — в греческих полисах.

В 335 г. до н. э. царь отправился с войском в экспедицию на север, на фракийские и иллирийские племена: они были в свое время включены Филиппом II в состав своего государства, но теперь взбунтовались. Отсутствие непредвиденно затянулось, и в Элладе вновь стали пробуждаться антимакедонские настроения. Возобновил свою агитацию неутомимый Демосфен, который сохранял большое влияние (не случайно именно его афинский демос уполномочил произнести надгробную речь при похоронах воинов, погибших в Херонейской битве). Демосфен призывал греков сбросить чужеземное владычество, не подчиняться больше «этому мальчишке», как он презрительно называл владыку Македонии (тому был всего лишь 21 год). Его призывы находили поддержку в общественном настроении. А

тут еще от города к городу поползли слухи о том, что Александр якобы погиб где-то на севере. Слухи впоследствии оказались ложными, но в тот момент об этом никто не знал.

Первыми не выдержали фиванцы. Восстав, они оказали македонянам открытое сопротивление. Однако силы были неравны. Александр неожиданно вернулся в Грецию, взял Фивы и подверг их страшной каре. Один из славнейших греческих городов был стерт с лица земли, а все его население обращено в рабство[51]. Этим македонский царь хотел показать, какая участь постигнет всех непокорных. Остальные греческие полисы, потрясенные расправой, уже не помышляли о демонстративном проявлении недовольства.

Разгневанный Александр хотел наказать также Афины и прежде всего «главного смутьяна» — Демосфена. Напуганные афиняне немедленно послали к нему послом оратора Демада — ловкого и циничного политикана-оппортуниста, который давно уже находился в прекрасных отношениях с македонянами. Демаду удалось уговорить царя, чтобы тот пощадил Афины и их граждан. Демосфен и на этот раз не пострадал.

В 334 г. до н. э. Александр во главе греко-македонской армии переправился в Азию и начал свой великий поход на Персию. Управлять Македонией и Грецией на время своего отсутствия он оставил Антипатра — одного из самых высокопоставленных вельмож государства, опытного полководца. Никто тогда не мог даже и подумать, что Александр больше никогда не возвратится на родину.

Кстати, по некоторым сведениям, Антипатр поддерживал дружественные отношения с героем нашей книги — обменивался с ним письмами, посылал дары. «Когда его (Диогена. — *И. С.)* попрекали, что он принял плащ в подарок от Антипатра, он сказал:

Нет, не презрен ни один из прекрасных даров нам бессмертных! [52]»

(Диоген Лаэртский. VI. 66)

«Когда Антипатр в письме, адресованном Диогену, много слов посвятил своей матери, он ответил: «Антипатр, одна материнская слеза смывает позор многих клеветнических писем» (Мюнхенская антология. 157).

Пока царь Македонии находился далеко на востоке, Афины, как и другие греческие полисы, были в основном предоставлены своей

собственной судьбе. В это время среди афинских политических деятелей выдвинулся на первый план Ликург, ставший одной из последних ярких личностей в истории афинской демократии. Двенадцать лет, с 336 до 324 г. до н. э. он занимал пост верховного распорядителя финансами. Увеличивая доходы государства, очень рационально расходуя имеющиеся в казне средства, он добился укрепления экономического и военно-политического положения Афин в условиях македонской гегемонии.

Ликург принадлежал к противникам Македонии. Но он прекрасно понимал: в изменившейся исторической обстановке не время для авантюрных и непродуманных демаршей. Немедленно поднять восстание — означало обречь себя на неминуемое поражение: Афины ослабели после неудачи при Херонее, да и моральный дух граждан был сильно подорван. Чтобы когда-нибудь, в будущем, рассчитывать на успех, нужно было копить силы. Этим он и занимался, улучшая обороноспособность города как на суше, так и на море.

Но особенно прославил Ликург Афины своей грандиозной строительной программой. Следует сказать, что афиняне всегда очень ответственно относились к украшению своего города монументальными общественными постройками. Это считалось одним из приоритетов. Даже в суровые годы Пелопоннесской войны на Акрополе возводился храм Афины и Посейдона — Эрехтейон. Но то строительство, которое велось в Афинах при Ликурге, по своему размаху и уровню может быть сопоставлено разве что с тем, которое осуществлял Перикл.

На Агоре появилось несколько новых храмов, посвященных Аполлону, Зевсу и Афине. Там же, на главной городской площади, был возведен комплекс зданий для работы судов присяжных. Был сильно перестроен и приобрел более импозантный вид театр Диониса. Соорудили стадион для проведения состязаний в дни праздника Панафиней. В Пирее расширили корабельные доки, верфи и арсенал… Одним словом, афинский полис как бы показывал всем, что он возрождается, не намерен довольствоваться той незавидной ролью, которая отведена ему в новой системе межгосударственных отношений, и когда-нибудь бросит вызов этой системе, вызов Македонии.

На фоне Ликурга несколько отодвинулся на второй план Демосфен. Впрочем, нельзя сказать, что он совсем утратил популярность и уважение сограждан. В нем по-прежнему чтили непреклонного борца за свободу Афин. По решению Совета Пятисот и народного собрания он был удостоен золотого венка — высшей награды за заслуги перед отечеством. А в 330 г. до н. э. великий оратор в важном судебном процессе одержал полную победу над своим главным политическим противником Эсхином, и тот, опозоренный, навсегда покинул пределы Афинского государства.

Однако спустя еще несколько лет Демосфен оказался замешан в очень неприятную историю. В 324 г. до н. э. в Афинах неожиданно появился Гарпал — главный казначей Александра Македонского. Оказалось, что он, похитив из казны огромную сумму (около пяти тысяч талантов), бежал от своего царя. Теперь македонянин прибыл в Аттику с несколькими кораблями, наполненными деньгами и драгоценностями, и, раздавая направо и налево взятки, пытался побудить афинский демос поднять восстание против Александра. Ведь только развязав войну в Элладе, он мог надеяться, что не будет схвачен македонскими властями и подвергнут заслуженной каре. В числе прочих политиков богатые «подарки» получил от Гарпал а и Демосфен.

Восстание афиняне, конечно же, не подняли: это было бы безумием. Но в то же время и не выдали Гарпала Антипатру, наместнику Македонии, хотя он того и требовал. Проворовавшемуся казначею позволили безнаказанно скрыться. Впрочем, вскоре он все равно погиб, а его сокровища остались храниться на афинском Акрополе. Их нужно было вернуть Александру, чтобы не усугубить его гнев. Но когда деньги стали считать, выяснилось, что их количество изрядно, примерно наполовину, поубавилось.

В Афинах разразился грандиозный скандал. Совет ареопага начал расследование дела о пропаже денег. Входе расследования выяснилась причастность к ней Демосфена, который, при всех своих достоинствах, и раньше никогда не отличался равнодушием к «презренному металлу». И теперь он был уличен в том, что попользовался богатствами Гарпала. Демосфена судили и приговорили к колоссальному штрафу, выплатить который ему было просто не под силу. Великому оратору ничего не оставалось, как бежать из Афин.

Демосфен очень тяжело переносил разлуку с родиной. Поселившись на острове Эгина, откуда открывался вид на Аттику, Пирейскую гавань, а на горизонте можно было разглядеть сами Афины, он ежедневно проливал слезы, мечтая о возвращении. Но это был еще не конец его политической деятельности…

Тем временем Александр Македонский, нанеся сокрушительное поражение последнему персидскому царю Дарию III, овладел всей державой Ахеменидов и стал ее полным господином. Он дошел с войском до Северо-Западной Индии, а потом возвратился в древний Вавилон, сделав его своей новой резиденцией и столицей.

В свое время, как мы знаем, наставником Александра был Аристотель. Воспитанник, несомненно, многому научился у почтенного философа, но две важнейшие аристотелевские идеи — о полисе как высшем типе государственной организации и об исконном превосходстве эллинов Над «варварами» — так никогда и не стали ему по-настоящему близки. Всей своей деятельностью Александр, повторим, творил совершенно новый, невиданный в прежней греческой истории мир — мир, в основе которого лежал не полис, а огромная империя, мир, в котором должно было произойти уравнение и слияние греков и народов Востока на некой общей эпохе. Рождалась новая эпоха, которую в науке и называют эпохой эллинизма, и у начала ее стоял Александр Македонский.

Укрепляя единство своего государства, Александр стремился, как только мог, сглаживать противоречия между победителями и побежденными, между греко-македонянами и жителями бывшей Персии. При каждом удобном случае он демонстрировал, что перед лицом царя все равны, все в одинаковой мере являются его подданными. Персы, египтяне, финикийцы и прочие «варвары» могут не бояться притеснений и насилий; гордые жители греческих городов и македонские воины-крестьяне должны забыть о своей былой спеси и даже о свободолюбии, склониться перед волей единого владыки. Такова была принципиальная политика Александра, которую иногда определяют как «политику слияния народов». Она представляла собой, бесспорно, разрыв с устоявшимися античными традициями.

Радикально изменился весь образ жизни Александра. Он окружил себя азиатской роскошью, стал носить персидское царское платье, приблизил к своему двору знатных персов — бывших вельмож

Дария, — принял сложный дворцовый церемониал Ахеменидов, пытался навязать своим соратникам обязательный для всех ритуал коленопреклонения перед монархом. А ведь греки не привыкли вставать на колени, даже молясь богам!

Кстати, Александр систематически предпринимал шаги по собственному обожествлению. Отцом его был объявлен уже не Филипп II, а египетский бог Аммон. А ведь сын бога и сам должен считаться богом! Царь как живое божество — эта идея была более чем привычной на Востоке, но греческому мировоззрению она до сих пор оставалась совершенно чуждой.

Неудивительно, что все это представлялось грекам и македонянам крайне унизительным, они чувствовали себя приравненными к побежденным и не понимали: ради чего же тогда, собственно, стоило воевать и совершать подвиги? В результате против Александра начали составляться заговоры; впрочем, все они были своевременно раскрыты, а заговорщики жестоко наказаны. При этом царь не останавливался даже перед расправой над своими ближайшими соратниками.

Так, вскоре после гибели Дария III стало известно о заговоре, к которому, как думали, был причастен Филота — один из лучших друзей Александра, начальник македонской конницы. Филоту схватили, подвергли мучительным пыткам, а затем предали казни. Вскоре после этого подослали убийц к Пармениону — отцу Филоты, одному из старейших и опытнейших полководцев войска Александра, который верно служил еще Филиппу II. Позже, когда македонский царь воевал в Средней Азии, он на пиру, находясь в состоянии сильного опьянения, поссорился с другим своим другом, Клитом. Клит упрекал Александра в пренебрежительном отношении к македонянам и чрезмерных симпатиях к персам, за что тот, схватив копье, нанес ему смертельный удар.

Около того же времени был разоблачен заговор «пажей» — знатных македонских юношей, служивших царскими телохранителями: они вынашивали план ночью заколоть Александра в его шатре. В причастности к этому заговору был обвинен Каллисфен, племянник Аристотеля, участвовавший в походе в качестве официального историографа и критически относившийся к насаждению восточных обычаев при македонском дворе. Историка

арестовали, посадили в клетку, а впоследствии казнили. Репрессии повели к тому, что македонская и греческая знать вынуждена была примириться с новой политикой царя, признать в нем абсолютного монарха персидского типа.

В мире, который строил Александр Македонский, не должно было остаться ни малейшего следа полисной независимости. Это противоречило бы концепции полной и ничем не ограниченной власти одного человека. Филипп П, как мы помним, проводил довольно мягкую политику по отношению к греческим полисам, был не владыкой их, а гегемоном, обязался на Коринфском конгрессе 337 г. до н. э. не вмешиваться в их внутренние дела. Теперь его сын грубо нарушал решения конгресса, вел себя с греками как с обычными подданными, посылал им из Вавилона приказы по своему произволу.

Так, однажды по всем городам Эллады было распространено распоряжение царя: официально признать его божественный статус. Пришел этот указ и в Афины. Скрепя сердце афинянам пришлось подчиниться. Демад написал законопроект, народное собрание приняло его, и Александр был провозглашен богом.

Еще болезненнее для афинского полиса был другой царский приказ: предоставить независимость острову Самосу, которым Афины владели уже давно (с 365 г. до н. э.) и на котором находилась клерухия афинских граждан. Теперь клерухи должны были покинуть Самос и вернуться в Аттику; естественно, вставали проблемы, где их размещать, откуда взять для них земельные наделы и т. д. Вполне естественно, что на Александра смотрели со смесью самых различных чувств — восхищения, страха, даже ненависти.

В 323 г. до н. э. величайший полководец в мировой истории в расцвете сил, в самый разгар новых военных приготовлений внезапно заболел и умер в Вавилоне. Весть об этом, дойдя до Греции, немедленно всколыхнула новую волну антимакедонских настроений. Эллины решили, что вот тут-то настал самый подходящий момент избавиться наконец от гегемонии северного соседа.

В который уже раз огромную активность проявил неугомонный Демосфен. Разъезжая по греческим городам, он убеждал их вступать в военный союз, направленный против Македонии, и его увещевания имели успех. Союз, объединивший целый ряд государств, был создан,

во главе его стали Афины, и афинский стратег Леосфен был назначен главнокомандующим союзными вооруженными силами.

Сам Демосфен — а он, напомним, был осужден в Афинах и находился «в бегах», — естественно, получил реабилитацию и торжественно возвратился в родной полис. «Когда он поднимался из Пирея в город, навстречу вышли не только все власти и все жрецы, но и остальные граждане, чуть ли не до последнего человека, и восторженно его приветствовали» *(Плутарх.* Демосфен. 27).

Сторонники Македонии, напротив, подверглись опале. Демад был лишен политических прав. Не обошли стороной даже жившего в Афинах философа Аристотеля, припомнив, что он когда-то был учителем Александра, да и потом оставался в дружбе с ним. Против него возбудили судебный процесс, воспользовавшись, как это часто бывало (вспомним суд над Сократом), придирками религиозного характера. Аристотель не стал дожидаться приговора (который вполне мог быть смертным) и покинул Афины. Вскоре мыслитель скончался.

Македонии была объявлена война, известная под названием Ламийской. Вначале военные действия развивались успешно для греков. Их силы выдвинулись на север и заняли Фермопилы. Навстречу им выступил из Пеллы наместник Македонии Антипатр, но в происшедшей битве потерпел поражение и был осажден в находившейся неподалеку крепости Ламия.

Однако успехи оказались эфемерными. На помощь Антипатру прибыли из Азии другие македонские полководцы со своими войсками. Тут-то и стало ясно, что историческая ситуация полностью изменилась и эпоха побед полисных ополчений отошла в прошлое. Греки потерпели ряд серьезных поражений как на суше, так и на море. Ламийская война оказалась недолгой, и уже в 322 году Афины вынуждены были капитулировать.

Антипатр продиктовал суровые условия мира, полностью ставившие афинский полис под контроль победившей стороны. В Пирее был размещен македонский гарнизон, что стало особенно болезненным ударом по самолюбию афинян: присутствие чужих солдат самим своим фактом показывало, что Афины больше не независимы ни в каком отношении. С морским могуществом «города Паллады» было тоже покончено — и на этот раз навсегда, без возможности возрождения.

Антипатр — и это особенно важно — сделал то, на что в свое время не пошли ни Филипп II, ни Александр Македонский. Он официально ликвидировал афинскую демократию и установил в побежденном городе олигархическое правление. Таким образом, именно эту дату — 322 г. до н. э. — следует назвать роковым рубежом в истории демократических Афин: политический строй, просуществовавший почти два века, строй, с которым были связаны все самые впечатляющие достижения афинского полиса классической эпохи и который стал образцом для сторонников народовластия в последующие века[131], прекратил существование.

Те афинские политики, которые имели репутацию непримиримых врагов Македонии, сторонников демократии, и которых ее наместник считал главными виновниками развязывания войны, были приговорены к смерти. В первую очередь это касалось Демосфена и Гиперида (Ликурга к тому времени уже не было в живых). Гиперида схватили тут же и после пыток (ему вырвали язык) казнили.

Демосфен бежал из Афин и некоторое время скрывался от разыскивавших его повсюду македонян. Наконец, враги настигли его: оратор прятался в храме на одном из островков у побережья Пелопоннеса. Чтобы не попасть в руки Антипатра (его, скорее всего, тоже подвергли бы мучительным пыткам), Демосфен покончил жизнь самоубийством, приняв яд, который всегда носил с собой. Так трагично закончилась судьба последнего выдающегося деятеля демократических Афин. Глубоко символично, что его гибель относится к тому же 322 г. до н. э. Демосфен окончил свои дни вместе с демократией.

*** * ***

Событий, о которых рассказано в нескольких предыдущих абзацах, Диоген, скорее всего, уже не застал. Впрочем, ни в чем нельзя быть уверенными: как говорилось в начале книги, свидетельство о его смерти в один день с Александром Македонским вызывает весьма серьезные сомнения. Тем более что имеются, напомним, другие свидетельства, повествующие о каких-то отношениях нашего героя с диадохами, преемниками Александра. В каких случаях перед нами анахронизм, а в каких истина (да и есть ли она хоть в каких-то) — судить невероятно трудно.

Как бы то ни было, приведем еще несколько сохраненных традицией анекдотов на тему «Диоген и Александр». В одном из них речь заходит об уже известном нам историке Каллисфене. «Когда кто-то, завидуя Каллисфену, рассказывал, какую роскошную жизнь делит он с Александром, Диоген заметил: «Вот уж несчастен тот, кто и завтракает и обедает, когда это угодно Александру!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 45). Надо сказать, что в данной ситуации знаменитый киник с его неутолимой жаждой независимости, назвав Каллисфена «несчастным» (с чем тот, надо полагать, отнюдь не согласился бы), по сути, предсказал его будущее: мы помним, как плохо кончил племянник Аристотеля.

«Когда афиняне провозгласили Александра Дионисом, он (Диоген. — *И. С.)* предложил: «А меня сделайте Сараписом» *(Диоген Лаэртский.* VI. 63). Тут имеется в виду официальное прижизненное обожествление Александра Македонского. В принципе вполне естественно, что наш герой, скептически относившийся ко всему связанному с религией, не преминул съязвить по поводу того, что живому человеку придают божественный статус.

Однако есть в прошедшем перед нами эпизоде деталь, которая сильно подрывает его достоверность, а именно — появляющееся в нем имя Сараписа. Дело в том, что Сарапис (Серапис) — божество смешанного греко-египетского происхождения, культ которого был введен только после кончины Александра{132}. Таким образом, уж тут-то анахронизм налицо. Впрочем, можно ведь допустить, что путаница только к имени и сводится, а сам случай имел место, просто Диоген на самом деле назвал имя не Сараписа, а какого-нибудь другого бога.

«Однажды царь Александр приказал наполнить блюдо костями и послать кинику Диогену. Получив посылку, он сказал: «Еда-то для псов, да дар не царев» *(Антоний и Максим.* О благотворительности. С. 277).

«Однажды Александр подошел к нему (Диогену. — *И. С.)* и сказал: «Я — великий царь Александр». — «А я, — ответил Диоген, — собака Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 60).

«Однажды Александр подошел к нему и спросил: «Ты не боишься меня?» — «А что ты такое, — спросил Диоген, — зло или добро?» — «Добро», — сказал тот. «Кто же боится добра?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 68).

Вновь перед нами хронологические проблемы. В процитированных свидетельствах Александр Македонский предстает уже во всем блеске своего могущества. В частности, в одном из них он называет себя «великим царем». Здесь нужно пояснить, что греки из всех многочисленных известных им царей (македонских, фракийских, скифских и т. д.) только одного называли «великим». И это был, конечно же, владыка гигантской Персидской державы — «царь над всеми царями».

Александр, одолев Дария III, принял этот титул и в дальнейшем его носил, поскольку рассматривался (и рассматривал себя) уже как царь Персии. Но в этом статусе он не мог видеть Диогена и говорить с ним. Напомним канву событий. В 336 г. до н. э. он становится царем Македонии (пока только Македонии) и гегемоном эллинов. К этому времени приурочивается его встреча с Диогеном в Коринфе — та самая, когда философ попросил собеседника не загораживать ему солнце.

Характерно, кстати, что она помещается традицией именно в Коринфе, а не в Афинах, с которыми Диоген был связан все-таки теснее. И это понятно: Коринф Александр точно посещал, а вот Афины — нет (во всяком случае, после своего вступления на престол). На момент этой встречи он был юношей, не совершившим пока ничего значительного. Ему еще только предстояли грандиозные деяния, прославившие его имя. А когда они выпали ему на долю — он находился вообще уже не в Греции, так что любая возможность вновь поговорить с киником для него исключалась. Разве что тот сам отправился в Вавилон, к новому царскому двору? Но такой факт из его жизни неизвестен, да он был бы и совершенно не в его духе.

Итак, по теме «Диоген и Александр» (как и по практически любой теме, связанной с Диогеном) в античности «плодились и множились» анекдоты. Некоторые из них дошли до нас. Анекдоты данной группы, насколько можно судить, имели ту особенность, что обычно начинались словами: «Однажды Александр подошел к нему и…»

СОБАЧЬЯ ФИЛОСОФИЯ

Перед нами прошла жизнь Диогена. Точнее, те крупицы информации (нередко сомнительной в плане достоверности) о его жизни, которые имеются в нашем распоряжении. Впрочем, думается, даже и их достаточно, чтобы личность крупнейшего представителя кинической школы вырисовалась перед нашими глазами с достаточной ясностью. И, нужно сказать, личность эта оказывается в высшей степени цельной, как бы вырезанной из единой каменной глыбы.

Наш герой совершенно чужд любым сомнениям, любой непоследовательности. Раз избрав привлекшее его учение, он остается верен ему до конца и соизмеряет с ним решительно каждый свой шаг, любой поступок. Тут, правда, следует констатировать, что и учение-то было в своей основе настолько простым, что следование ему не требовало каких-то особых интеллектуальных усилий, а только огромного напряжения железной воли (и, безусловно, железного желудка).

Кинизм как направление мысли, естественно, затрагивается во всех обобщающих научных трудах об античных философах. Но именно что только затрагивается: как правило, ученые упоминают о нем кратко и мимоходом, не выказывая большой увлеченности или искреннего интереса (одно из очень немногочисленных исключений — И. М. Нахов, о котором шла речь в начале книги). Да и что там говорить: в многовековой, изобилующей разнообразными коллизиями истории древнегреческой философии есть множество сюжетов уж куда как более ярких, глубоких, увлекательных, даже загадочных… А киники — ну какие с ними могут быть связаны загадки? Все понятно, все, можно сказать, попросту плоско.

Приведем некоторые оценки Диогена и кинизма, взятые из литературы вопроса. Следует сказать, что основные черты этой философской системы в разных книгах в общем-то указываются одни и те же, да и характеризуются аналогично, иногда даже в похожих выражениях. Что тоже совсем не удивительно.

Эдуард Целлер, выдающийся немецкий ученый XIX века, автор одного из лучших общих очерков истории древнегреческой

философии, до сих пор остающегося классическим: «Из его (Антисфена. — *И. С.)* ближайших учеников мы знаем лишь Диогена Синопского, чудака с грубым юмором и с непреклонной волей… Он и его ученики презирали искусство и ученость, математику и естествознание… Страстно возражая против платонова учения об идеях, он признавал реальным только единичное и при этом, без сомнения, имел в виду, как позднее стоики, только телесное и чувственно воспринимаемое… Таким образом, Сократовой философии он придал совершенно софистический оборот. Уже в силу этого недостатка научного обоснования его этика неизбежно должна была вылиться в очень простые формы. Основная мысль ее выражается в положении, что лишь добродетель есть благо, лишь порочность есть зло и что все остальное безразлично… По своему содержанию эта добродетель имеет преимущественно отрицательный характер: она состоит в независимости от всего внешнего, в отсутствии потребностей, в воздержании от дурного; и, по-видимому, уже киники описывали ее как апатию, или спокойствие души»[{133}].

Резюмируя, Целлер стремится дать взвешенную характеристику кинического учения, уйти от односторонности: «Киники считали своим особым призванием заботу о нравственно беззащитных; в качестве добровольных нравоучителей и душевных врачевателей они, без сомнения, во многих случаях действовали благотворно. И если они беспощадно бичевали людское неразумие, если гордились своей добродетелью, презирали людей и противопоставляли чрезмерной образованности первобытный здравый смысл народа, а изнеженности своего времени — волю, закаленную почти до грубости, то сама резкость их выступлений коренится все же в сострадании к несчастью их ближних и в духовной свободе, которой они, и в особенности Диоген и Кратет, умели достигать со спокойным юмором. Но, конечно, наука не могла ожидать многого от этой *философии нищенства* (курсив наш. — *И. С.)*, и даже в самых прославленных представителях этой философии нельзя не подметить присущих ей проявлений уродства»[{134}].

Здесь в интересах «вящей объективности» акценты парадоксальным образом несколько смещены в сторону даже определенной идеализации киников. Так, им приписывается сострадание к ближним. В действительности ни Антисфену, ни

Диогену — этим индивидуалистам, вообще не думавшим о ближних, — подобное качество не было присуще ни в малейшей степени (Кратет — несколько «особая статья», нам еще предстоит познакомиться с ним поближе). Однако завершается рассказ Целлера о кинизме, пожалуй, скорее на минорной ноте: «философия нищенства», которой неотъемлемо присущи «уродства» и которая не дала эллинской мысли ничего особенно великого…

Передаем слово Теодору Гомперцу, соотечественнику и современнику Целлера, автору известной книги «Греческие мыслители»: «…Многие киники принадлежали к низшим слоям общества, почему кинизм не совсем без основания называли «философией греческого пролетариата»… Если не сразу, то постепенно киник приходил к убеждению, что его идеалы имеют мало надежды на осуществление в пределах существующего общественного порядка. Тогда он выходил из общества, насколько это было возможно, отказывался от всякой заботы об имуществе, в большинстве случаев не связывал себя семейными узами, не выбирал себе определенного жилища и не только оставался вдалеке от государственных дел, но в качестве «всемирного гражданина» совершенно бесстрастно взирал на судьбы родного города и нации. Он избирал жизнь нищего… Этика школы была всецело индивидуалистической. Целью ее было личное счастье, которое основывалось на независимости от внешнего мира; независимость же достигалась выработкой суждения и закаливанием воли при помощи упражнения и отречения. Ни одно из сохранившихся изречений (киников. — *И. С.*) не говорит об общественном благе…»[{135}]

В своих общих выводах о кинизме Гомперц, как и Целлер, старается быть предельно объективным, подчеркнуть как позитивные, так и негативные стороны этой философии: «Неоспоримая заслуга кинизма для западной культуры заключалась в том, что он ввел в жизнь новые меры оценки, идеал ограничения потребностей, простоты и естественности, идеал, который, освободившись от присущих ему вначале примесей, стал прочным достоянием культурного мира… Таким образом, кинизм оказался ферментом здорового развития, тогда как полное осуществление его идеалов было бы величайшим несчастьем для человечества… Когда за образец брали животный мир или первобытного человека и хотели обрезать побеги культуры, то при этом касались многого такого, что было плодом долгого развития,

продолжавшегося мириады лет… Все это киники хотели безжалостно искоренить»[{136}].

Таким образом, «идеал ограничения потребностей», исповедуемый философами кинической школы, Т. Гомперц одобряет, а вот присущую им антикультурную тенденцию, — напротив, осуждает. Но ведь эти две черты, — в сущности, стороны одной медали. Или, точнее, из первой органично вытекает вторая. Если ограничиваешь потребности до самого необходимейшего минимума, неизбежно приходится отказаться от культуры: она не относится к вещам, совершенно необходимым для жизни.

УГомперца получается так (типичный взгляд немецкого профессора-педанта): в идеях киников было здравое зерно, но зря-де они заходили так далеко, до крайностей. А иначе Диоген и такие, как он, просто не могли! Во всяком случае, если хотели быть последовательными — а они хотели этого. Обратив внимание еще на то, что если Целлер называет кинизм «философией нищенства», то Гом-перц — «философией греческого пролетариата». При различии формулировок два ученых имеют в виду, в сущности, одно и то же. Дело в том, что в их времена слово «пролетариат» еще не имело значения «рабочий класс», которое получило позже. Тогда «пролетариат» понимался еще в исконном римском смысле деклассированного элемента, лиц без определенного рода занятий (впоследствии этот слой стали называть «люмпен-пролетариатом»). Иными словами, между «пролетариями» Гомперца и «нищими» Целлера фактически можно поставить знак равенства.

А вот размышления о киниках, автор которых — князь С. Н. Трубецкой, видный представитель русского философского ренессанса «Серебряного века», друг Владимира Соловьева, в конце жизни — ректор Московского университета (1905 г.): «…Киническое учение отличалось практическим характером. Философия есть жизненная мудрость. Поэтому отвлеченное знание отвергается как бесплодное, ненужное и невозможное… По крайней мере, в ранний период существования его (Антисфена. — *И. С.)* школы учение о невозможности познания (агностицизм) разрабатывалось весьма усердно, в особенности в полемике с другими учениями… «Добродетель» киника имеет преимущественно отрицательный характер: она состоит в освобождении от всего внешнего, в

самодовлении, в воздержании от наслаждения и нечувствительности к страданию, в подавлении страстей… Безразличное отношение ко всему внешнему, подавление страстей, возможно полное ограничение потребностей — вот путь к истинной свободе… Раз благо заключается в освобождении от потребностей и страстей, то удовлетворение некоторых необходимых физических нужд (напр., голода или половой потребности) является средством для этой цели. Только чем проще, грубее, иногда отвратительнее удовольствие — тем лучше, все равно каким путем оно бы ни достигалось»[{137}].

Останавливается Трубецкой и на одной кинической дилемме, которой мы тоже касались выше. «Они (киники. — *И.* С.) исходили из того противоположения между *природой* и *законом* или естественным законом и человеческим законодательством, которое мы находим еще у софистов; в своем требовании опрощения, возвращения к естественному состоянию, они ставили в образец животных, не знающих ни искусственных потребностей, ни искусственных препятствий к удовлетворению необходимых потребностей: чувство стыдливости, которое заставляет человека удовлетворять их в уединении, есть чувство ложного стыда, которого нет у животных. И мы уже говорили, что киники грубо попирали это чувство… Нравственные потребности любви, дружбы, чувства семейной привязанности, любви к отечеству — ложны. Киники отвергают брак и семью, организованное человеческое общежитие заменяется стадом. Равным образом киники освобождали себя от гражданских обязанностей…. Идеальное государство есть человеческое стадо, не знающее ни внешних границ, ни внешних законов и учреждений, ни денег, ни семьи, ни роскоши и вернувшееся к естественному состоянию. Вместе с культурой падают искусства и науки»[{138}].

Государство как стадо — здесь, между прочим, есть о чем поразмыслить. Кинизм отвергал классическую идею полиса. Полис — государство хорошо организованное и структурированное, республика, зиждущаяся на гражданственности, на единстве и сплоченности граждан. Граждан, каждый из которых имеет четко очерченный круг обязанностей и прав, занимает свое определенное место в социуме. Александр Македонский строил государственность совершенно иного типа, государственность эллинистическую, в основе которой — не республиканский полис, а огромная (в идеале — беспредельно

разрастающаяся) держава с монархическим устройством. Совокупность его жителей — уже не граждан, а подданных всесильного правителя, — представляет собой некую рыхлую, неоформленную массу. В сущности, действительно в каком-то отношении стадо. И кинику вольготно в этом стаде.

О чем-то подобном говорит и сам Трубецкой, итожа свои выкладки о кинизме: «Киническое учение есть крайний индивидуализм, который в своем последовательном развитии приводит к социальному и моральному *аморфизму,* человеческое общество разрешается в какой-то бесформенный агрегат, не имеющий смысла и цели, поскольку истинная цель есть цель чисто индивидуальная, цель личного блага, личного освобождения и самоспасения. Все нравственные узы, соединяющие людей, — связи дружбы родства, простого человеколюбия — подлежат упразднению во имя идеала внутренней свободы и безусловного грубого эгоизма»[{139}].

Оценки кинической школы отечественным мыслителем, как видим, выглядят достаточно жесткими. Однако и он, подобно Целлеру с Гомперцем, не удерживается от соблазна попытаться найти в кинизме ростки чего-то доброго. «…В этой проповеди скрывалась серьезная нравственная мысль и нравственный протест, вызванный сознанием высшей природы, духовности человеческой личности. В ней слышался отголосок подлинного учения Сократа, который умел пробуждать в душах «негодование против собственного рабства» и сознание абсолютной ценности духа. Если они отвергали безусловно всякую иную ценность, если в своем индивидуализме они совершенно игнорировали этику Сократа, то надо видеть и ту долю правды, которая заключалась в их протесте против современного им нравственного и культурного строя, несомненно разлагавшегося и обреченного на гибель. Их учение называли «философией греческого пролетариата» (явная аллюзия на слова Т. Гомперца, приводившиеся выше. — *И. С.*), но они обращались не к одним «нищим и обездоленным», — они проповедовали свободу всем и каждому…»[{140}]

Итак, речь заходит о пресловутой духовности, о «высоком». Думается нам, что довелись прочитать эти строки самому Диогену, который по большому счету отвергал любую духовность и что бы то ни было «высокое», — он искренне посмеялся бы над подобной характеристикой его взглядов. Далее, невозможно спорить с тем, что

эпоха, в которую он жил и действовал, была эпохой упадочной. Но с этим ли был связан кинический протест? Вряд ли. Они ведь сами — певцы и вестники упадка, декаданса, хаоса. Киники протестовали не потому, что хотели предложить взамен дурной реальности некую более позитивную альтернативу (уж не стадо ли животных с беспорядочными половыми связями могло стать такой альтернативой?). Они протестовали потому, что протестовать было в их природе. Это, так сказать, «вечные протестанты», никогда ничем не удовлетворенные, и абсолютно любые порядки подвергались бы с их стороны самой жестокой критике. Конструктивной же программы они не предлагали. А ругать, как известно, всегда легче, чем попытаться исправить ситуацию. «Ломать — не строить» — гласит поговорка.

Похоже, С. Н. Трубецкого и самого смутила высказанная им (может быть, нечаянно?) похвала кинизму. Поэтому продолжает и завершает он скорее в обвинительном, чем в оправдательном духе: «Но есть ли цель личного самоосвобождения истинная и высшая цель человека, разумная и вместе естественная цель его? Дают ли киники истинную свободу и истинное счастье с их *бесчеловечным* (курсив наш. — *И. С.*) протестом против нравственных устоев человеческого общества, против семьи, государства, культуры? И если благо заключается в личном счастье, то нищенская добродетель киников в своей постоянной борьбе против естественных склонностей человека, против врожденного стремления к наслаждению есть скорее путь к несчастной жизни и бесчувствию, а не к счастью и радости. Их свобода есть чисто отрицательная свобода»[{141}].

*** * ***

Довольно детально проанализировал основные черты кинического учения уже неоднократно упоминавшийся нами А. Ф. Лосев. Его суждения об этой философской системе, по обыкновению, исключительно интересны, и просто невозможно на них не остановиться.

Труд Лосева, из которого будут даваться цитаты, посвящен в первую очередь античной эстетике, и логично, что разговор о киниках в нем начинается с определения их этических воззрений, причем констатируется, что *у* этих мыслителей эстетика всецело диктуется этикой. «Киники, безусловно, подчиняли прекрасное доброму»[{142}].

Такой подход — красота ценна не сама по себе, а только в том случае, если она приносит благо, пользу, — нередко называют эстетическим утилитаризмом или эстетическим прагматизмом. Он, между прочим, свойствен был уже Сократу. Приведем занятный разговор, который этот последний вел однажды на пиру с известным красавцем Критобулом (этот эпизод записал Ксенофонт). Сократ, отличавшийся, как известно, предельно неказистой внешностью, внезапно заявил, что он красивее возлежавшего рядом с ним Критобула. Тот, конечно, крайне удивился, между двумя мужчинами возник спор. Сократа попросили, чтобы он доказал свою точку зрения, и он начал:

«Знаешь ли ты, спросил Сократ, для чего нам нужны глаза?

Понятно, отвечал он (Критобул. — *И. С.)*, для того, чтобы видеть.

В таком случае мои глаза будут прекраснее твоих. Почему же?

Потому что твои видят только прямо, а мои вкось, так как они навыкате.

Судя по твоим словам, сказал Критобул, у рака глаза лучше, чем у всех животных?

Несомненно, отвечал Сократ, потому что и по отношению к силе зрения у него от природы превосходные глаза.

Ну, хорошо, сказал Критобул; а нос у кого красивее — у тебя или у меня?

Думаю, у меня, отвечал Сократ, если только боги дали нам нос для обоняния: у тебя ноздри смотрят в землю, а у меня они открыты вверх, так что воспринимают запах со всех сторон.

А приплюснутый нос чем красивее прямого?

Тем, что он не служит преградой зрению, а дозволяет глазам сразу видеть, что хотят; а высокий нос, точно издеваясь, разделяет глаза барьером.

Что касается рта, сказал Критобул, я уступаю: если он создан, чтобы откусывать, то ты откусишь гораздо больше, чем я. А что у тебя губы толстые, не думаешь ты, что поэтому и поцелуй твой нежнее?» *(Ксенофонт*. Пир. 5. 5–7).

Как видим, под конец Критобул понял, что с ним шутят, и сам включился в игру. Однако у Сократа, как ни у кого другого, в каждой шутке есть доля истины. Так и тут: в основе подобных

юмористических рассуждений — его взгляд, согласно которому прекрасно то, что полезно.

Итак, для киников, как отмечает А. Ф. Лосев, характерно «отрицание красоты на почве гипертрофии сократовского принципа утилитарной добродетели»[{143}]. Но они идут гораздо дальше! «Сущность кинической эстетики заключается не просто в игнорировании красоты и не просто в требовании вместо нее морали… Это есть не пассивное и безучастное игнорирование красоты (тогда это было бы просто царство морали), но активно-эстетическое утверждение отсутствия красоты. Другими словами, это есть *эстетика безобразного* (курсив наш. — *И. С.*)»[{144}].

Перед нами удивительно глубокая и емкая формулировка. Ведь действительно весь мир Диогена и ему подобных пронизан каким-то безобразием, уродливостью, которую они сознательно культивируют. Как же рождается эта «эстетика безобразного»? Здесь ход мысли А. Ф. Лосева довольно сложен, и, вероятно, в высказываемых им положениях придется кое-что разъяснить.

«…Только благое, доброе — прекрасно, а благо — только то, что способствует свободе духа, свобода же духа требует независимости от произвола природы, от каприза жизненных инстинктов, а для этого необходимо дать природе и жизненным инстинктам именно полную несвязанность и произвол»[{145}].

Дело в следующем. Да, для кинических философов главное благо — свобода; но, как мы видели, эта их свобода является, по общему мнению ученых, чисто отрицательной. Это — «свобода от», а не «свобода для». Свобода «что хочу, то и ворочу», тесно слитая с безудержным индивидуализмом и отрицанием любых социальных ценностей. Свобода, не побуждающая к созиданию, а толкающая на разрушение. Свобода, порождающая хаос и сама ничем не отличающаяся от хаоса. А хаос — крайняя степень беспорядка и бессмыслицы — безобразен по определению. И в эллинских представлениях он противостоит космосу (миру), который гармоничен и само название которого может быть переведено как «украшенный, прекрасный». Между прочим, слова «космос» и «косметика» (искусство украшения), оба происходящие из древнегреческого языка, родственны друг другу.

Ярко отразилось подобное жизнеотношение киников в их сексуальных повадках, которые Лосев характеризует метко, тонко и глубоко: «С точки зрения природы все женщины одинаковы. Нужно и общаться со всеми женщинами безразлично, причем мудрость начинается там, где в половом общении кончаются всякие положительные оценки, где человек уже перестает быть зависимым от получаемого наслаждения, от красоты женщины и прочих моментов, отнимающих у него свободу духа… Диоген считает любовь праздным занятием… Общаться с женщиной нужно, но это общение должно быть *максимально бессмысленным* (курсив наш. — *И. С.*): нужно в это время не любить женщину и не испытывать какое-нибудь удовольствие, но нужно презирать женщину и быть бесчувственным деревом в половых ощущениях… Античный кинизм тоже имел в виду не просто безобразие, но хотел через это сознательное безобразие дойти до духовной свободы»[{146}].

Итак, даже в саму любовь — одно из самых светлых и возвышенных чувств, какие только знакомы человеку, — киники намеренно вносят бессмыслицу. Да и во все, в сущности, отношения между людьми. Так не является ли для них бессмысленной и сама жизнь? Скоро мы подойдем и к этому.

Хотя Антисфен, Диоген и присные претендовали на то, что они — духовные наследники Сократа, в действительности их учение, о чем уже говорилось выше, в никак не меньшей степени выросло из философии софистов. По этому поводу А. Ф. Лосев говорит о четырех главных в кинизме «моментах», которые «вытекают из попытки синтезировать софистический сенсуализм и релятивизм с чисто сократовским принципом и с чисто сократовской проповедью свободы духа. Но ведь во всяком синтезе возможно преобладание то одного, то другого из синтезируемых моментов. Киники базировались на примате чувственной действительности…»[{147}]. Иными словами, во главе угла у них — сенсуализм, и это обусловливает дальнейшее.

Что же это за четыре «момента»? Первый — тот самый «примат чувственности, материальной текучести и вообще жизненного процесса над разумом и чисто духовной деятельностью. Этот примат жизненного процесса доходил у киников до своего предельного состояния, до последней крайности»[{148}]. Сказанное здесь важно. Итак, единственной фундаментальной ценностью для кинизма оказывается

жизнь как таковая, причем понимаемая как процесс. Она фактически обоготворяется. Она превыше любой идеи, любой теории, вообще выше, чем мысль, чем интеллект, дух. Жизнь — самоцель, то есть не несет в себе какой-то иной высокой задачи, помимо себя самой. Запомним это. Заодно отметим, что в данном своем воззрении киники шли по стопам софистов. Учение Антифонта, видного представителя софистического движения, мы в другом месте назвали «философией жизни»[{149}].

Идем дальше. Вторая базовая черта кинизма, по Лосеву, — «формализация и схематизация разума и превращение его только в абстрактный принцип… Этот разум, лишенный жизненного содержания, уже не отличается живым потоком живых и жизненных идей, но лишает их всякой жизненности и даже превращает в дискретные, никак не связанные между собой единичности, откуда тотчас же возникает отрицание логики в собственном смысле слова, переходящее иной раз прямо в номинализм»[{150}]. О киническом номинализме, отрицании общих понятий, читатель уже знает.

Третья основная черта представлений кинической школы, как ее определяет Лосев, выглядит особенно парадоксальной: «бессмыслица жизненного процесса»[{151}]. Но как же так?! Получается, Диоген и его единомышленники, с одной стороны, абсолютизируют жизненный процесс, едва ли не молятся на него, а с другой — совершенно лишают смысла этот процесс, эту жизнь? То есть дают одному и тому же феномену одновременно и самую положительную оценку, и крайне негативную? Но тут на самом деле нет противоречия. «Эта на первый взгляд удивительная и неожиданная вещь является прямым и логическим следствием рассмотренных нами первых двух шагов»[{152}]. Ведь «пунктом два» эти философы отчуждают от жизни разум, а жизнь от разума. И вполне естественно, что жизнь, из которой изъято разумное начало, оказывается бессмысленной.

И именно такая-то жизнь нужна киникам, в ней они как рыбы в воде. Но в то же время боготворимый ими «жизненный процесс отвергается, отрицается… Ничто в жизни не прочно, ни на что в жизни нельзя надеяться, ничто в жизни не может стать принципом поведения… И киники не устают вопить о суетности всего земного, о тщете всех человеческих упований, о ненужности и бессмысленности всякого преобразования, об увековечении всего слабого, больного,

порочного или пусть сильного, здорового и добродетельного (это для киников одно и то же)…»[153]. Парадокс, между прочим, еще и вот в чем. О пресловутой «суетности всего земного» часто говорят мыслители идеалистических и близких к религии направлений, противопоставляя этой суетности незыблемые истины вышнего мира. Именно так у Платона, например. А тут ту же суетность порицают представители школы, которая и никакого вышнего, духовного мира не признает, и религию третируют. Нет для них ничего, кроме земного, а земное — неудовлетворительно, порой отвратительно. Вот и выходит, что они жизнь, с одной стороны, превозносят, а с другой — проклинают.

Что они могут предложить как альтернативу мирской суете? Здесь как раз уместно перейти к четвертому «моменту» А. Ф. Лосева: «Разум мудреца есть духовная свобода перед лицом любого безобразия, уродства и вообще всяких отрицательных и положительных ценностей жизненного процесса; это есть самодовление (автаркия) мудреца»[154]. Здесь перед нами очередное немаловажное понятие, в связи с которым следует сказать несколько слов.

Автаркия в философском смысле — независимость индивида от кого и чего бы то ни было, от любых обстоятельств. Это пресловутая свобода — свобода от общества, понимаемая как самодостаточность. В полной мере достичь идеала автаркии живому человеку, видимо, нельзя. Но стремиться к нему можно (хотя нужно ли?). И киники полагали, что они приблизились к этому идеалу в большей мере, чем кто-либо.

По словам Лосева, кинизм «стремился только к одному — утвердить свою формальную независимость и полную свободу от своего присоединения к жизненному процессу. Эта автаркия кинического мудреца была вполне бессодержательна, так как все подлинное содержание жизни признавалось лишь за процессом жизни животного… Однако в формальном смысле слова эта автаркия кинического мудреца доходила у него до полного презрения к процессам жизни, которые он сам же абсолютизировал»[155]. Снова и снова перед нами этот связанный с киниками парадокс — одновременно полное принятие и полное отторжение жизни, мира.

Представители кинизма, можно сказать, превозносились с этой своей автаркией. «Киническая автаркия трактовала всех киников как

богов»[{156}]. Вот так, ни много ни мало. Прими учение Антисфена и Диогена, следуй ему — и ты уже небожитель. Характерно следующее рассуждение героя нашей книги: «Все находится во власти богов; мудрецы — друзья богов; но у друзей все общее; следовательно, все на свете принадлежит мудрецам» *(Диоген Лаэртский.* VI. 37). Под мудрецами, понятно, разумеются только сами киники: никаких других философов они подобного звания не удостоили бы. Итак, они — разом и собаки, животные, и божества или по крайней мере почти божества.

Нужно оговорить еще, что на деле киническая автаркия выливалась просто в апатию. Напомним, апатия — бесстрастие, спокойствие души. Этот принцип, позже широко проповедовавшийся философскими школами периода эллинизма, пожалуй, впервые был провозглашен именно киниками. Вполне свободным от мира быть невозможно — так следует по крайней мере не обращать на него внимание.

Обращается А. Ф. Лосев и к важному вопросу о «социальной базе» кинизма. Аргументированно отвергая, как мы знаем, мнение И. М. Нахова об этом учении как о заслуживающей всяческого одобрения идеологии «рабов и угнетенных», он предлагает собственное видение ее носителей: «Киники — это деклассированная демократическая интеллигенция, выбитая из колеи в период развала греческого демократического полиса, лишенная всяких социально-политических перспектив; ей было не до рабов и не до демоса, она принуждена была уходить в автаркию и в идеализацию первобытного общества… Киническая эстетика никогда не могла стать передовым течением, поскольку она большей частью сторонилась ведущих и прогрессивных форм жизни, оказывалась достоянием *людей обиженных* (курсив наш. — *И. С.)* или отстраненных от ведущих и прогрессивных путей, от которых она уходила в аскетические и самодовлеющие глубины изолированной личности. Однако таких людей было всегда слишком много, чтобы Кинизм не имел никакой популярности. Уже в IV в. до н. э. кинизм был самым ярким показателем развала эстетического идеала классики…»[{157}]

Таково общее заключение о кинической школе, высказанное выдающимся мыслителем и ученым. Бросаются в глаза слова о «людях обиженных». Тут ведь нельзя не вспомнить о том, что путь Диогена к философии начался с нанесенной ему обиды: вполне благополучного

гражданина Синопы осудили на вечное изгнание, превратили его в нищего скитальца.

Итак, перед нами отнюдь не идеология трудящихся (и, честно говоря, кинизм меньше всего напоминает таковую). А чья? Совершенно справедливо Лосев говорит о деклассированных, но интеллигентных элементах. То есть о пресловутых люмпенах, людях опустившихся, но при этом людях в общем-то не из самых низов. Вспомним босяков из пьесы Максима Горького «На дне», обитателей ночлежки, этих лиц без определенного рода занятий. Сатин, Актер, Барон — отнюдь не выходцы из «трудового народа». Это низшая интеллигенция или, можно сказать, полуинтеллигенция. Определенные претензии на «умственность» у них есть. Сатин обожает порассуждать о философских материях, и рассуждения его, если отнестись к ним внимательно, нередко просто-таки отдают чем-то киническим. Учение киников оказывается оправданием и обоснованием люмпенства, «босячества».

*** * ***

Недавно другой историк философии, Т. Г. Сидаш, вступил в ожесточенную полемику со взглядами А. Ф. Лосева на кинизм. Надо сказать, что в его отношении к Лосеву ясно просматривается нескрываемое раздражение. Жестко-саркастический тон критики со стороны Сидаша порой выходит за рамки общепринятой научной этики, да и просто элементарной человеческой вежливости; кроме того, нередко откровенное утрирование им взглядов оппонента. А тут еще нужно учитывать, что оппонента-то нет в живых и ответить он уже не может.

Вот образчик стиля автора, о котором идет речь: «А. Ф. Лосев сосредоточил свое внимание на эстетике безобразного и вообще на протестно-нигилистических сторонах движения. Его точку зрения можно было бы резюмировать так: кинизм есть «низкопробная идеология» унтерменшей (сам Лосев нигде не употребляет выражения «унтерменш», то есть «недочеловек». — *И. С.*); киническая эстетика, соответственно, «большей частью сторонилась ведущих и прогрессивных форм жизни, оказывалась достоянием людей обиженных или отстраненных от ведущих и прогрессивных путей, от которых она уходила в аскетические и самодовлеющие глубины

изолированной личности». Какие такие «ведущие и прогрессивные формы жизни» существовали в Греции в IV в. до н. э., — честно сказать, я не понимаю и оставляю все эти темноты многочисленным почитателям нашего «кирилла-и-мефодия». Мне же подобные речи больше всего напоминают причитания матушки какого-нибудь юного панка, что сын, мол, с «истинного пути» сбился, переходящие по временам в отцовское: «Я тебе погуляю!»… Поистине, только человек, специально не желающий понимать, может сколько знать, столько и не понимать!»[158]

Т. Г. Сидаш не согласен с Лосевым буквально ни в чем. «Ни о какой бессмысленности жизненного процесса как такового в кинической школе речь не шла: речь шла о бессмысленности зла — это несомненно»[159]. А что для киников не зло? Добром в жизни они считали только себя самих. Но точно так же этот ученый не согласен и с Наховым, подчеркивающим демократизм кинической философии. Он пишет: «Кинизм ни в коем случае не был демократическим движением… Разве первые киники принадлежали в собственном смысле демосу?…Говоря о родоначальниках школы, мы едва ли должны говорить об их принадлежности к низам и народу; первые киники принадлежали к разночинцам и аристократии… Киники не были ни представителями народа, ни выразителями его интересов… но занимали не только антигосударственную, но и антинародную позицию»[160]. В сказанном здесь немало верного. Разве что не следовало бы употреблять чисто русский термин «разночинцы», применительно к античной Греции звучащий полным анахронизмом, да еще, упоминая аристократию, неплохо было бы оговорить, что в киники шли аристократы, выпавшие из своей исконной среды, «люмпен-аристократы», так сказать. И получается картина, близкая к той, которую нарисовал А. Ф. Лосев, столь яростно опровергаемый Сидашем.

Но если не правы ни Лосев, ни Нахов, то какое же определение социальной базы кинического учения будет верным? А вот тут Т. Г. Сидаш внятного ответа не дает. Он пишет о «быстрой и катастрофической деградации нации (греческой. — *И. С.*)»[161]. Констатирует «совершенное разложение и вырождение народа афинского и всех его социальных групп во времена, последовавшие за

Пелопоннесской войной»[{162}]. Указывает, что «надломилась сама душа народа»[{163}]. Присовокупляются рассуждения довольно сомнительного толка — о том, что-де греческая философия с этого времени должна быть называема уже не греческой, а «грекоязычной»[{164}], поскольку в эллинистический период ее представителями были в основном не чистокровные эллины, а всяческие сирийцы, финикийцы и прочие семиты. А о киниках на этом фоне специально делается замечание: «среди основателей школы не было ни одного не-эллина»[{165}].

И, наконец, вывод: «тотальный кинический протест представлял собой некое инстинктивное отталкивание, отшатывание от неживого»[{166}]. В нашей книге тоже немало говорилось о тех невеселых делах, которые творились в Греции во времена Диогена и результатом которых стало наступление нелюбезного Сидашу (равно как и автору этих строк) эллинизма со свойственным ему упадком и омертвением духа. Но киники, предтечи эллинистических философий, были в числе самых активных «архитекторов» этой новой реальности. И превращать их в тех, кто якобы против нее боролся, протестовал?

Это все равно что объявить Жан-Поля Марата, радикальнейшего деятеля Великой французской революции, не сторонником ее, а противником — на том основании, что он, помимо прочих, жестоко критиковал и своих соратников-революционеров (таких как Робеспьер, Дантон и др.). Но нападал-то он на них за чрезмерную «мягкость» (хотя гуманистами этих виртуозов гильотины вряд ли назовешь), за недостаточно последовательное, по его мнению, проведение в жизнь самых крайних мер, с позиций лозунга «Больше крови!». А лозунгом греческих киников, как мы видели, было «Больше хаоса!». И протестовали они, в сущности, против того, что в мире еще сохраняются (пусть и ослабившись) какие-то системные, социальные связи, что человечество еще не опростилось окончательно, до животного состояния, не превратилось еще в стадо. Или в стаю собак?

НАСЛЕДНИКИ ДИОГЕНА

В предыдущих главах уже не раз упоминалось об учениках нашего героя. Имеет смысл поближе познакомиться с теми, кто предпочел войти в число последователей столь экстравагантного мыслителя и после того, как он покинул наш бренный мир, стал представлять кинизм на арене греческой философии[{167}].

Какого толка это были люди — хорошее понятие дает хотя бы следующая цитата: «Учениками Диогена были и Менандр, по прозвищу Дуб, поклонник Гомера, и Гегесий Синопский, по прозвищу Ошейник…» *(Диоген Лаэртский.* VI. 84). Тут уж прозвища (а греки умели давать очень меткие, остроумные прозвища[{168}]) говорят сами за себя. Создается впечатление, что к Диогену в обучение шли такие лица, которые понимали свою полную неспособность овладеть каким-нибудь другим философским учением, более сложным, чем киническое.

А вот — более подробный рассказ о том, как приобщился к киникам другой ученик — Моним, раб одного коринфского трапезита (о том, кто такие трапезиты, говорилось в начале книги). Другом хозяина Монима, часто приходившим к нему в гости, был тот самый Ксениад, который купил Диогена себе в рабы. Он «своими рассказами о его добродетели, о его словах и делах возбудил в Мониме любовь к Диогену. Недолго думая, он притворился сумасшедшим, стал перемешивать на меняльном столе мелкую лихву с серебряными деньгами, пока наконец хозяин не отпустил его на волю. Тогда он тотчас явился к Диогену, стал следовать и кинику Кратету, жил, как они, а хозяин, глядя на это, все больше убеждался в его безумии» *(Диоген Лаэртский.* VI. 82).

Получается, человек проникся кинизмом даже еще до того, как увидел и услышал его главного представителя, только на основании того, что о нем рассказывалось. Обратим внимание также вот на какую параллель. Диоген в Синопе занимался денежными делами, допустил злоупотребления, подвергся изгнанию и стал киником. Моним тоже был причастен к денежным делам, стал, как выражаются, «портачить»

(симулируя сумасшествие), получил вольную и… стал киником. Выходит прямо-таки какая-то пародия.

Пародия (а этот прием, как известно, основан на утрировании) вообще неотъемлема от жизни кинических философов: ведь едва ли не каждый из них норовил перещеголять остальных пресловутым «опрощением», так что даже до фарса доходило. Диоген носит нищенскую суму? Но по этому пути можно двинуться и дальше, что как раз продемонстрировал Моним, судя по свидетельству знаменитого комедиографа Менандра (цитируется в: *Диоген Лаэртский.* VI. 83):

— Который Моним?
Тот, что с сумой?
— И не с одной — с тремя;
Но, поклянусь, никто и никогда
Не слышал от него ни слова, кроме
«Познай себя», — а сам был нищ и грязен,
А все иное почитал тщетой.

Итак, у учителя сума — а ты бери три. Тверди сократовское «Познай себя», как некое открытие. Не мойся. И будешь правоверным киником. Да, еще обязательно добавь презрения ко всему на свете. «В самом деле, он (Моним. — *И. С.)* был очень строг, *всякое мнение презирал* (курсив наш. — *И. С.*) и стремился лишь к истине» *(Диоген Лаэртский.* VI. 83).

А как понималась им истина? Процитируем те несколько изречений Монима, которые дошли до нашего времени. «Он говорил, что богатство — это блевотина судьбы». «Кинический философ Моним утверждал, что лучше быть слепым, чем невежественным. Слепой может угодить в яму, невежда — в пропасть преступлений»[{169}]. Как видим, оригинального мало. Привычные для кинизма порицания богатства, а заодно — и невежества (притом что сами-то киники отрицали пользу наук).

Впрочем, среди молодежи, окружавшей Диогена и стремившейся ему подражать, все-таки была одна безусловно выдающаяся личность. Речь идет о Кратете (365–285 гг. до н. э.), который несколько раз уже упоминался выше, но мимоходом, а теперь нам предстоит рассказать о нем подробнее.

Кратет стал третьим (и, пожалуй, последним) из «главных киников» — всех остальных можно назвать уже эпигонами, этот же философ, несомненно, оригинален. Соответственно, он занял положение третьего же — после Антисфена и Диогена — схоларха кинической школы. Притом в истории этой школы за ним следует признать особое место. «…Кратетовский вариант кинизма несколько отличен от кинизма Диогена. Отличаясь душевной добротой, мягкостью, гуманностью, Кратет эти черты своего характера влил как новую струю в киническое течение своего времени, обогатив его открыто прокламируемой «любовью к человеку» (филантропия)… Отличался Кратет от других киников и тем, что имел семью…»[{170}] «Был и другой лик кинизма, восходящий к Кратету и Гиппархии (его супруге, о которой еще будет сказано. — *И. С.*). Здесь на первый план выступал образ врача: мир воспринимался скорее больным, чем враждебным. Ведущее место отводилось филантропии, особое внимание уделялось дружбе, общинности, братству мудрецов, выдвигались требования помогать людям, приносить им пользу… Философы этого направления создали более легкий, человеколюбивый и созерцательный кинизм…»[{171}]

Впрочем, мягок и терпим Кратет был по отношению к другим, к себе же — как и его учитель Диоген, суров и беспощаден. Интересно уже то, как начал, по словам Диогена Лаэртского, свою киническую жизнь этот очень богатый уроженец Фив. «Обратив имущество в деньги (а он был из самых видных граждан), он набрал около 200 талантов[53] и распределил их между гражданами, а сам бросился в философию с таким рвением, что даже попал в стихи Филемонф комического поэта. У того сказано:

Он, как Кратет, зимой одет во вретище,
А летом бродит, в толстый плащ закутавшись.

Диокл сообщает, что Диоген убедил Кратета все свои земли отдать под пастбища, а все свои деньги бросить в море… Часто к нему приходили родственники, чтобы отговорить его, но он был непоколебим и прогонял их палкой» *(Диоген Лаэртский.* VI. 87–88).

Тут мы имеем две версии распоряжения Кратета своим богатством. Имея понятие о его характере, больше верится в первую, согласно которой он заставил деньги послужить людям, а не прибег к их

бессмысленному уничтожению, как советовал наставник. Другое дело, что сам Диоген в подобной ситуации, скорее всего, именно так бы и поступил, — дескать, не доставайтесь тогда, деньги, никому! Кстати, указанная здесь цифра — 200 талантов — по меркам IV в. до н. э. составляет какую-то совершенно колоссальную сумму для состояния частного лица. Человек, ее имевший, должен был бы считаться первым богачом всей Эллады (например, в государственной казне Македонии до похода Александра Великого на персов хранилось около 60 талантов).

Признаться, мы подозреваем, что восхваляющая Крате-та традиция допустила в данном случае некоторое преувеличение. Однако, как говорится, дыма без огня не бывает, и вряд ли можно сомневаться в самом том факте, что он, располагая весьма и весьма значительными средствами, отказался от них без всякого сожаления. А ведь это, между прочим, Поступок с большой буквы. Под стать раннехристианским подвижникам (раздавать свое имущество бедным и принимать на себя обет добровольной бедности призывал Христос), а ведь мы в эпохе, на несколько веков предшествующей рождению христианства.

Кратет воистину делом продемонстрировал, что он готов воплощать в жизнь кинический идеал. Чем-то подобным не мог бы похвастаться, пожалуй, даже и сам Диоген, который, напомним, из состоятельного человека стал нищим не по собственной воле, а по решению граждан Синопы, изгнавших его, — тогда-то он и прибыл в Афины почти без имущества, только с рабом Манетом, да и тот потом убежал…

Что же касается Кратета, есть ведь и третий рассказ о том, как он поступил с богатством. «Деметрий Магнесийский сообщает, что свои деньги Кратет положил у менялы, договорившись так: если его дети будут, как все, тот отдаст им деньги, если же они станут философами, то раздаст деньги народу, потому что философам деньги не надобны» *(Диоген Лаэртский.* VI. 88). В этой версии ученик Диогена не отрекается от денег вовсе, но отказывается ими пользоваться, «зарезервировав» их для детей, да и то с оговоркой — только на случай, если они не пойдут в философию, то есть не последуют по его собственному пути. Вновь перед нами предстает человек, к себе предъявляющий жесткие требования, а по отношению к другим мягкий и терпимый.

Кратет писал неплохие стихи (Диоген этим не занимался). Имеет смысл процитировать некоторые дошедшие до нас отрывки.

Получит драхму врач, но десять мин — повар;
Льстецу талантов — пять, но ничего — другу;
Философу — обол, зато талант — девке.

(Диоген Лаэртский. VI. 86)

Чтобы понятнее стал сатирический пафос автора, приведем данные о соотношении фигурирующих тут мер стоимости (выше они все упоминались, но разрозненно и без связи друг с другом). Драхма соответствовала шести оболам, мина — ста драхмам, талант — шестидесяти минам.

Мне родина — не крепость и не дом,
Мне вся земля — обитель и приют,
В котором — все, что нужно, чтобы жить.

(Диоген Лаэртский. VI. 98)

Здесь перед нами поэтическая проповедь космополитизма, свойственного киникам. Особенно любил Кратет сочинять пародии, беря за образец какое-нибудь известнейшее произведение и вкладывая в него кинические идеи. Есть у Гомера в «Одиссее» знаменитое место:

Остров есть Крит посреди виноцветного моря…

(Гомер. Одиссея. XIX. 172)

Кратет взял его и «препарировал» в духе кинизма, введя, в частности, образ сумы — едва ли не главного атрибута адептов этого учения:

Некий есть город Сума посреди виноцветного моря,
Город прекрасный, прегрязный, цветущий, гроша не имущий.
Нет в тот город дороги тому, кто глуп, или жаден,
Или блудлив, похотлив и охоч до ляжек продажных.
В нем обретаются тмин, да чеснок, да фиги, да хлебы,
Из-за которых народ на народ не станет войною:
Здесь не за прибыль и здесь не за славу мечи обнажают.

(Диоген Лаэртский. VI. 85)

Другой пример. Широкое хождение в Греции имела эпиграмма, якобы представляющая собой надпись на гробнице ассирийского царя Сарданапала, сочиненную им самим. Эпитафия эта проникнута гедонизмом:

Все, что съел я на пиршествах, все, чем уважил я похоть,
Стало моим; а иное богатство осталося втуне.

(Палатинская антология. IX. 497)

А вот как это переделал Кратет, изменив смысл фактически на противоположный:

Все, что усвоил я доброго, мысля и слушаясь Музы,
Стало моим; а иное богатство накапливать тщетно.

(Диоген Лаэртский. VI. 86)

Еще одна пародия — на сей раз на элегию мудреца, законодателя и поэта Солона. Последний начал свое стихотворение так:

Вас, славных чад Мнемосины и Олимпийского Зевса,
Муз-Пиерид[54] прошу: слышьте моленье мое!
Вот что мне дайте: счастье иметь от богов от блаженных,
Ну а от всех людей — добрую славу вовек,
Так жить, чтоб сладок друзьям я, а недругам горек казался,
Чтоб уважение тем, этим же ужас внушал.
Деньги желаю иметь, но если неправедна прибыль —
Нет, не хочу! А не то позже расплата грядет.

(Солон. Фрагмент 1 Diehl)

Весьма схожим образом начинает и Кратет — но быстро сводит всё опять же на «смягченный» кинизм.

Славные дочери Зевса-владыки и Мнесосины,
Музы Пиерии, к вам слово молитвы моей.
Пищу пошлите вы мне — не могу голодать постоянно.
Только без рабства: оно делает жалкою жизнь.
Буду полезен друзьям, льстить только им не учите…
Деньги же грех собирать, копить скарабею богатство.
Быть не хочу муравьем — только себе и себе.
Хочется праведным стать и такое добыть мне богатство,
Чтобы к добру привело, делая лучше людей.

Этого только б достичь, Гермесу и Музам пречистым
Жертв дорогих не свершу, делом святым отплачу[{172}].

Строками же, резюмирующими позицию автора, пожалуй, следует признать вот эти — в них тоже речь идет о «рабстве», и тут же становится ясно, какое именно рабство имеется в виду:

Те, кто не сломлен вконец жалким рабством у радостей жизни,
Чтут лишь царство одно — бессмертное царство свободы[{173}].

Каким же человеком был Кратет? «У него было прозвище Дверь-откройся за его обычай входить во всякий дом и начинать поучения» *(Диоген Лаэртский.* VI. 86). Казалось бы, перед нами сразу должен встать непривлекательный образ докучного незваного резонера, лезущего не в свои дела. Однако же перед современниками философа подобный образ отнюдь не вставал. Скорее наоборот, судя по указаниям других источников. «Когда Кратет заходил в любой дом, его там принимали с почетом и радушием. Поэтому он получил прозвище «Всех-дверей-открыватель» *(Плутарх.* Застольные беседы. 632e). Согласно еще одному свидетельству *(Юлиан.* Речи. VI. 201b), жители даже писали на своих дверях: «Открыто для Кратетова доброго духа».

Почему же такая бесцеремонность не только прощалась ему, но даже вроде бы ставилась в заслугу? Дело в том, как он общался с людьми — без малейшей доли Диогенова презрения. Об этом говорится в следующей цитате, которая, кстати, интересна еще и тем, что отражает некоторые черты внешности Кратета.

«Телесное уродство заставило его смеяться над своей хромоногостью и горбом. Он приходил в дома друзей, званый и незваный, примиряя близких друг с другом, когда замечал, что они в ссоре. Он упрекал, не причиняя боли, а тактично. Он не хотел, чтобы казалось, что он льстит тем, кого исправляет, а хотел приносить пользу как им, так и тем, кто его слушал» *(Юлиан.* Речи. VI. 201).

Теперь бы это назвали элементами психотерапии. Применяя их, Кратет однажды даже спас молодого человека Метрокла, который едва не дошел до самоубийства. Исцелил он его от дурных мыслей совершенно «по-кинически». Метрокл, уроженец городка Маронеи на северном берегу Эгейского моря, переехал с семьей (родителями и сестрой) в Афины, а там поступил вначале во вполне респектабельную

философскую школу — Ликей. Последний тогда возглавлялся уже не Аристотелем, а его любимым учеником Феофрастом.

Итак, Метрокл однажды во время занятий, не удержавшись, испортил воздух. Какой стыд! Разве можно после этого мечтать о том, чтобы стать философом? Разве можно вообще жить?! И юноша «от огорчения затворился дома, решив уморить себя голодом. Узнав об этом, Кратет пришел к нему без зову, нарочно наевшись волчьих бобов, и стал его убеждать, что по всему смыслу он не сделал ничего дурного, — напротив, чудом было бы, если бы он не предоставил ветрам их естественный выход; а под конец он взял и выпустил ветры сам, чем и утешил Метрокла; подобное исцелилось подобным» *(Диоген Лаэртский.* VI. 94).

Согласимся, ход хотя и жутко непристойный, но в чем-то гениальный. Говорят, от великого до смешного один шаг — однако тот же один шаг и от смешного до великого. Результат беседы закономерен: Метрокл сжег какие-то имевшиеся у него записи — то ли собственные ранние философские опыты, то ли конспекты лекций Феофраста *Диоген Лаэртский.* VI. 95) — и перешел в киническую школу, к Кратету. Крупного вклада в философскую мысль он опять же не внес, и сохранившиеся его высказывания звучат, как и у Монима, достаточно тривиально.

«Вещи, говорил он, покупаются или ценою денег, например дом, или ценою времени и забот, например воспитание. Богатство пагубно, если им не пользоваться достойным образом» *(Диоген Лаэртский.* VI. 95). Интересно, что полного отрицания богатства, даже вообще имущества, как у Диогена, здесь мы не встречаем. В этом варианте, повторим, кинизм уже не столь ригористичен. Дом упоминается Метроклом скорее как положительная ценность. Сам он, став киником, бродяжничать не начал, остался в родительском жилище. Да и сам Кратет, надо полагать, жил не в пифосе.

Кстати, для него история с Метроклом имела совершенно неожиданное продолжение. Кратет заходил в гости к своему новому слушателю, и его увидела сестра Метрокла — юная девушка Гиппархия. А дальше — происходит то, во что просто трудно поверить. Передаем слово Диогену Лаэртскому; послушаем его колоритный рассказ.

«Она (Гиппархия. — *И. С.)* полюбила и речи Кратета, и его образ жизни, так что не обращала внимание ни на красоту, ни на богатство, ни на знатность своих женихов: Кратет был для нее все. Она даже грозила родителям наложить на себя руки, если ее за него не выдадут. Родители позвали самого Кратета, чтобы он отговорил их дочь, — он сделал все, что мог, но не убедил ее. Тогда он встал перед нею, сбросил с себя, что было на нем, и сказал: «Вот твой жених, вот его добро, решайся на это: не быть тебе со мною, если не станешь тем же, что и я». Она сделала свой выбор: оделась так же, как он, и стала сопровождать мужа повсюду, ложиться с ним у всех на глазах и побираться по чужим застольям» *(Диоген Лаэртский.* VI. 96–97).

Это должно было тем более шокировать окружающих, что в Афинах девушкам и женщинам из порядочных семей (а здесь речь идет именно о порядочной семье) строго предписывалась неприметная, затворническая жизнь. Обиталище их — гинекей, женская половина дома, где они и должны находиться всё или почти все время. Дама, встреченная в общественных местах, да еще и в мужской компании, — стыд и позор для родных! Образования и воспитания «слабый пол» не получал практически никакого; его представительницы в подавляющем большинстве не знали даже грамоты. А Гиппархия с гордостью говорила порицавшему ее Феодору Безбожнику, философу киренской школы: «…Разве, по-твоему, плохо я рассудила, что стала тратить время не на станок и челнок, а вместо этого — на воспитание?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 98).

Интеллектуальные занятия здесь противополагаются Гиппархией прядению и ткачеству, которые считались наиболее подходящим уделом для женщины. И женщин-философов до нее в Греции, насколько известно, не было — да и после они появлялись крайне редко.

Может, конечно, показаться непонятным, что же вселило в нее такую страстную и непреодолимую любовь к Кратету, который, при всей его внутренней красоте, все-таки был хром и горбат. Однако горбатым он стал, кажется, только к старости, в связи с чем и написал, — как всегда, иронизируя над самим собой, — такую стихотворную строку: «Спешишь, горбун, в аидовы обители…» *(Диоген Лаэртский.* VI. 92). А хромота, отдельно взятая, не так уж и уродует мужчину.

«…Эратосфен сообщает, что от Гиппархии… у него был сын по имени Пасикл, и когда он стал юношей, то Кратет отвел его к блуднице и сказал: «Так и отец твой женился» *(Диоген Лаэртский.* VI. 88). В этом сообщении, правда, есть какая-то нестыковка с тем, что мы уже знаем: супруга Кратета отнюдь не была ни блудницей (здесь, как явствует из лексики греческого оригинала, речь идет о рабыне-проститутке), ни даже гетерой. Кратет взял ее девушкой из хорошего дома. Другое дело, что он сам, по сути, в каком-то смысле превратил Гиппархию в блудницу (хотя, так сказать, имеющую одного постоянного «клиента») или, во всяком случае, в женщину, внешне ведущую соответствующий образ жизни.

Сообщается об одном разговоре Кратета с Александром Македонским. Здесь нужно напомнить, что Фивы, из которых был родом Кратет, в 335 г. до н. э. восстали против власти Александра и были в отместку им совершенно уничтожены. «Александр спросил его: «Хочешь, я восстановлю твой город?» — «Зачем? — сказал Кратет. — Какой-нибудь новый Александр возьмет и разрушит его опять» *(Диоген Лаэртский.* VI. 93).

Если этот эпизод действительно имел место, то в нем, нужно сказать, лучший ученик Диогена проявил себя не с лучшей стороны. Его природная гуманность здесь уступила место киническому доктринерству. Сточки зрения теории «чистого кинизма», конечно, есть ли Фивы, нет ли Фив — все едино. Но любой город — это прежде всего люди, его жители, граждане. И для этих граждан отнюдь не безразлично, существует их полис или ликвидирован. О людях Кратет в других случаях как раз заботился. Вряд ли он сказал такие слова македонскому царю. Вся история производит впечатление позже придуманного анекдота. Помимо прочего, крайне маловероятно, чтобы Александр стал принимать такие далекоидущие решения ради философа, причем даже не схоларха (Диоген при Александре, как мы знаем, был еще жив), который был им почитаем, а рядового тогда еще члена школы.

*** * ***

Уже во времена Диогена и в ближайшие после него наряду с киниками истовыми начали появляться, если так можно выразиться, киники-оппортунисты, люди, которых учение, основанное

Антисфеном, влекло, но сил придерживаться всех его строгих требований они в себе не находили и были киническими философами больше на словах, чем на деле.

«Первой ласточкой», знаменовавшей возможность подобного варианта эволюции кинизма, можно назвать, пожалуй, Онесикрита, что был родом с острова Эгины. К Диогеновой школе он примкнул, будучи уже человеком зрелых лет, отцом взрослых детей, и произошло это так. «Говорят, что эгинец Онесикрит послал однажды в Афины Андросфена, одного из двух своих сыновей, и тот, послушав Диогена, там и остался. Отец послал за ним старшего сына… Филиска, но Филиск точно так же не в силах был вернуться. На третий раз приехал сам отец, но и он остался вместе с сыновьями заниматься философией. Таковы были чары Диогеновой речи» *(Диоген Лаэртский.* VI. 76).

Непохоже, чтобы Онесикрит обучался у нашего героя очень долго. В 334 г. до н. э. Александр Македонский начал свой великий восточный поход; эгинец отправился с ним (или, возможно, присоединился к нему позже) и дошел вплоть до индийских земель. В предприятии он участвовал не как рядовой воин, а как лицо, приближенное к главнокомандующему, который, случалось, поручал ему важные миссии дипломатического характера.

Возвращаясь из Индии в 325 г. до н. э., Александр разделил свою армию на две части. Одну он сам повел пешим путем через безводные прибрежные пустыни Южного Ирана, а другая под руководством лучшего из македонских флотоводцев, царского друга Неарха, отправилась на запад морем, на кораблях. Онесикрит был именно в этой части, причем занимал весьма высокий пост главного кормчего (мы бы сейчас сказали — главного штурмана) флота, то есть являлся в нем вторым человеком после самого Неарха. Видимо, ему была свойственна большая опытность в морском деле, как и многим жителям Эгины, едва ли не с детства привыкшим бороздить волны.

После возвращения из дальних краев он занялся литературной деятельностью и написал большой труд мемуарного характера — «Об Александре». Сочинение это (до нас дошли только отдельные фрагменты из него) в античности пользовалось крайне невысокой репутацией из-за обилия в нем выдумок и всяческой фантастики. Появлялись у автора, например, амазонки — мифическое племя женщин-воительниц. «Рассказывают, что, когда много времени спустя

Онесикрит читал Лисимаху (одному из полководцев-сподвижников Александра Македонского) четвертую книгу своего сочинения, в которой написано об амазонке, Лисимах с легкой усмешкой спросил историка: «А где же я был тогда?» *(Плутарх.* Александр. 46).

Знаменитый географ Страбон так характеризует Онесикрита: «Последнего скорее следовало бы назвать главным кормчим небылиц, а не кормчим Александра. Действительно, хотя все спутники Александра предпочитали выслушивать чудесные истории вместо правды, Онесикрит, по-видимому, превзошел их всех в части басен» *(Страбон.* География. XV. 698). Когда Неарх прочел «мемуары» своего бывшего подчиненного и со многим в них не согласился, он даже решил написать собственные воспоминания, в которых полемизировал с Онесикритом.

Образ Александра, созданный этим учеником Диогена, как считается, выглядел «живым воплощением кинического идеала просвещенного правителя»[{174}]. Об Онесикрите, безусловно, можно сказать, что в теории он кинизм проповедовал, а вот образа жизни придерживался такого, какой его наставник вряд ли одобрил бы, — состоял при царском дворе, был связан и с политикой, и с военным делом.

А вот еще один киник «последиогеновского чекана» — Бион Борисфенит, то есть уроженец города Борисфена, или Ольвии, греческой колонии на северном побережье Черного моря, неподалеку от устья Днепра (руины на территории нынешней Николаевской области). О своем происхождении сам он весьма красочно и сочно рассказал македонскому царю Антигону II в следующих словах:

«Отец мой — вольноотпущенник, из тех, кто локтем нос утирает (это означало, что он был торговцем соленой рыбой)… И было у него не лицо, а роспись по лицу — знак хозяйской жестокости. Мать моя под стать такому человеку: взял он ее в жены прямо из блудилища. Отец мой однажды проворовался и был продан в рабство вместе с нами. Меня, молодого и пригожего, купил один ритор, потом он умер и оставил мне все свое имущество. Прежде всего я сжег все его сочинения, а потом наскреб денег, приехал в Афины и занялся философией» *(Диоген Лаэртский.* IV. 46).

Итак, перед нами — выходец из самых низов общества. Но показательно, что его, как и Онесикрита, тянет к высокопоставленной

персоне, монарху. Мы помним, как отвечал монарху Диоген, когда тот к нему обратился. Да, времена неуловимо менялись… А каким же конкретно образом Бион «занялся философией»? Посмотрим.

«Сначала он принадлежал к Академии, хотя в это же время был слушателем Кратета. Затем он обратился к киническому образу жизни, надел плащ и взял посох: в самом деле, как было иначе достигнуть бесстрастия? Затем, послушав софистические речи Феодора Безбожника на всевозможные темы, он принял его учение. После этого он учился у перипатетика[55] Феофраста» *(Диоген Лаэртский.* IV. 51–52).

Итак, последовательным адептом кинизма Биона, как видим, отнюдь не назовешь. Куда только не приводили его философские метания! И в Академию Платона, и в Ликей Аристотеля, и к киренаику-гедонисту Феодору… Одно время побывал он и в кинической школе — и только. На смену верности учению все больше приходил некий эклектизм.

А вот каким Бион был человеком. «Он любил роскошную жизнь и поэтому часто переезжал из города в город, пускаясь иной раз даже на хитрость. Так, приехав на Родос, он уговорил матросов переодеться его учениками и следовать за ним; в их сопровождении он вошел в гимнасий и привлек к себе всеобщее внимание. У него был обычай усыновлять молодых людей, чтобы наслаждаться их любовью и пользоваться их помощью. *Но больше всего он любил самого себя* (курсив наш. — *И. С.*)… Поэтому, хотя у него было много слушателей, никто не считал себя его учеником. Впрочем, некоторые переняли его бесстыдство…» *(Диоген Лаэртский.* IV. 53).

Читаешь это — и так и хочется воскликнуть: вот так киник! Киник, любящий роскошь, жизнь ведущий откровенно безнравственную. *И.* М. Нахов характеризует линию Биона в кинизме так: «Мы встречаемся у него с некоторыми гедонистическими и компромиссными тенденциями: например, он советует «ставить паруса по ветру», приспосабливаться к обстоятельствам и придерживаться конформизма»[{175}]. Подобную позицию мы и называем оппортунистической. Впрочем, слова, в вышеприведенной цитате выделенные курсивом, при всем их цинизме (вспомним, «цинизм» и есть «кинизм») можно ведь отнести почти к любому киническому

философу, — исключая разве что Кратета. Разве сам Диоген не любил себя больше всего?

Продолжим обозрение киников новой генерации. Менедем (III в. до н. э.): «…Он так увлекался чудесным, что расхаживал, одетый Эринией[56], и говорил, что вышел из айда к дозору за грешниками, чтобы потом вновь сойти под землю и доложить о том преисподним божествам. Одежда эта была такая: темный хитон до пят, поверх него пурпурный пояс, на голове аркадский колпак, расшитый двенадцатью небесными знаками (то есть знаками зодиака. — *И. С.*), трагические котурны[57], длиннейшая борода и ясеневый посох в руке» *(Диоген Лаэртский.* VI. 102).

Не правда ли, каждая следующая фигура все больше напоминает шарлатана? Идем дальше. Современник Менедема Менипп, родом из Гадары, города в Палестине. Он «был по происхождению финикиец и даже раб… Но, по неуемным своим просьбам, внушенным жадностью, ему удалось сделаться гражданином Фив… Он занимался суточными ссудами и за это даже получил прозвище. Он ссужал деньги корабельщикам, брал страховку и накопил большое богатство; но в конце концов стал жертвой злоумышленников, впал в отчаянье и удавился» *(Диоген Лаэртский.* VI. 99—100).

Последователь Диогена и Кратета, по жадности своей занимающийся ростовщичеством и покончивший с собой из-за потери денег (в то время как Кратет с большими деньгами без сожаления расстался). Вымоливший себе гражданство в одном из греческих полисов (в то время как Диоген жил изгоем без гражданства и гордился этим). Как говорится, комментарии тут излишни. Снова и снова поневоле вертится на языке: ну и киник… И куда тут уйти от мысли о деградации школы?

Впрочем, Менипп обладал писательским талантом. На этом поприще он больше всего прославился тем, что стал создателем нового литературного жанра — менипповой сатиры (мениппеи). «Этот бурлескный жанр впитал в себя возможности, заложенные, но не до конца реализованные в древнеаттической феерической комедии, сатировской драме, мимах, «сократическом диалоге» и диатрибе[58]… Сатиры Мениппа отличались драматизмом, свободным перемещением действия во времени и пространстве, сочетанием фантастики, необычайных приключений и вульгарного натурализма, серьезным

этическим и социальным содержанием, облеченным в шутейную форму («серьезно-смеховое»), барочной смесью прозы и стихов, органично дополняющих друг друга»[{176}].

Правда, ни одна из написанных Мениппом сатир не дошла до нашего времени, но известны сочинения авторов, использовавших мотивы этих сатир. Ближе всего к «духу Менипа» подошел, как считается, писатель II в. н. э. Лукиан, знаменитый «пересмешник». Что же касается самого киника, о котором идет речь, применительно к нему можно констатировать черту, отражающую уже подмеченную выше общую тенденцию: в произведениях своих он проводил кинические принципы, но жил-то совсем не в согласии с ними.

Занимался литературой и еще один представитель кинизма III в. до н. э. — Керкид. Его стихи, чрезвычайно своеобразные по стилю, поразительным образом сталкивающие друг с другом высокую лексику и откровенные вульгаризмы, по-русски можно прочесть только в дословном прозаическом переводе (подстрочнике) в «Антологии кинизма» И. М. Нахова. Это, конечно, не дает о них полного представления, но все-таки приведем некоторые яркие строки:

Почему богиня судьбы Тиха[59] не превратила
Этот денежный мешок, обжору и развратника Ксенона[60] в сына
Нищеты и не послала нам, беднякам, на жизнь те груды
Золота, которые он снова и снова пускает на ветер?
Что этому помешало? Что она может на это ответить,
Если кто-нибудь ее об этом спросит? Ведь богу легко
Выполнить все, что только ему взбредет в голову.
Почему же она не отберет у грязного мошенника и ростовщика,
Готового задушиться за грош, или у
Расточителя, не устающего проматывать свое состояние,
У этого губителя денег, их свинского богатства
И не даст хотя бы самых ничтожных средств на
Существование бедняку, который питается лишь самым
Необходимым и не имеет даже своей собственной посуды?
…Тогда что же это за боги,
У которых нет ни слуха, ни зрения? А еще этот
Величественный метатель молний, восседающий в центре
Олимпа…
Ровно и крепко держит он в руках весы Судьбы, и ни одна

Чаша не дрогнет.

Так говорит Гомер в «Илиаде»:

«Чаша весов упадет, когда день роковой для доблестных
Мужей наступит». Тогда почему же этот справедливый,
Весовщик никогда не склонит чаши весов *в мою пользу*

(курсив наш. — *И. С.*)?[{177}]

Сколько филиппик против богатых! А заодно — и против небожителей, попустительствующих несправедливому порядку вещей. Как смело, как революционно… Но ведь, если вдуматься, в основе подобного пафоса («почему у кого-то есть все, а у меня — ничего?») кроется элементарная зависть. Чувство, которое Диогену как раз было совершенно чуждо: уж в чем в чем, а в завистливости его никак нельзя было упрекнуть, он не испытывал ни малейшего дискомфорта от того, что у кого-то денег больше, чем у него.

Кстати, что касается «нас, бедняков», как выражается Керкид, — приведем некоторые данные о нем самом. Он жил в городе Мегалополе и являлся в нем крупным государственным деятелем, законодателем, полководцем, дипломатом[{178}]. Иными словами, принадлежал к самым верхам общества, к состоятельным людям, а уж точно не к нищенствующим низам. Очередной киник, исповедующий учение Диогена, но не живущий жизнью Диогена, вырвавшего себя из всех социальных связей. Очередной оппортунист…

Именно из оппортунистического варианта кинизма выросла в самом начале эллинистического периода одна из самых знаменитых философских школ всей античности. Речь идет о стоиках, уже многократно упоминавшихся на страницах этой книги. Мы знаем, что основатель стоицизма Зенон, прибыв с Кипра в «город Паллады», оказался вначале в числе учеников Кратета. Об этом рассказывается так:

«К Кратету он попал следующим образом. Он плыл из Финикии в Пирей с грузом пурпура и потерпел кораблекрушение. Добравшись до Афин — а было ему уже тридцать лет, — он пришел в книжную лавку и, читая там II книгу Ксенофонтовых «Воспоминаний о Сократе», пришел в такой восторг, что спросил, где можно найти подобных людей. В это самое время мимо лавки проходил Кратет; продавец

показал на него и сказал: «Вот за ним и ступай!» *(Диоген Лаэртский.* VII. 2–3).

Впрочем, в среде киников Зенон надолго не задержался и перешел к другим наставникам. В частности, десять лет проучился в школе куда более рафинированной — основанной Платоном Академии, которая тогда находилась под управлением своего третьего схоларха Ксенократа. Кинизм в своей неприкрытой, крайней форме был слишком груб для будущего «первого стоика», но многое в этой философии его и влекло. И, начав создавать собственную систему, он, разумеется, взял в нее, смягчив, целый ряд положений умеренной ветви кинического учения. Об одном из сочинений Зенона «кое-кто шутил, будто оно написано на собачьем хвосте» *(Диоген Лаэртский.* VII. 4), то есть прихвостнем киников, «собачьих философов».

В литературе можно встретить такую характеристику: «… Стоицизм есть, так сказать, правое крыло кинизма»[{179}]. Различия между двумя школами сводились к нескольким важным моментам. Во-первых, хотя стоики, как и киники, призывали к «жизни, согласной с природой», но пресловутую «природу» понимали иначе, более рассудочно. В частности, главным природным законом представлялся им мировой разум (мировой логос, мировой огонь), лежащий в основе Вселенной и одухотворяющий мертвую материю. Этот закон имеет нормативный, обязательный характер, и мировой логос выступает также в ипостаси судьбы, фатума.

Именно представители стоической философии были в истории древнегреческой мысли самыми убежденными фаталистами. Они в деталях разработали концепцию «вечного возвращения». Мир, согласно ей, уже бессчетное количество раз сгорал в пламени вселенского пожара, и бессчетное количество раз еще сгорит, а потом возродится снова и снова, причем в том же самом виде. История опять пройдет тот же самый путь — тот же до мельчайших деталей. И вновь родится в Афинах Сократ, и вновь будет учить на улицах и площадях, и вновь будет браниться с ним его сварливая жена Ксантиппа, и вновь Сократа предадут суду, и приговорят к смерти, и философ выпьет поднесенную ему чашу цикуты… Как говорится, ничто не ново под луной.

Как говорится, ничто не ново под луной. И изменить ничего нельзя: все идет по плану, от века предначертанному судьбой. В размеренный

распорядок этого мирового круговорота человек, как бы он ни старался, не властен внести ни малейшего отклонения; остается ему подчиняться. «Покорных рок ведет, влечет строптивого», — писал стоик (правда, уже не греческий, а римский) Сенека *(Сенека.* Нравственные письма к Луцилию. CVII. 11). Иными словами, хочешь не хочешь, а будешь делать, сам о том не подозревая, то, что тебе свыше предназначено делать. У тебя всегда будет сохраняться мнение, будто ты сам принимаешь решения, сам являешься хозяином своей судьбы, но это не более чем иллюзия. Свободы воли нет.

Изложенной здесь теории не откажешь во внутренней логике. Получается, что вся жизнь мира — просто новое и новое повторение пьесы, играющейся по одному и тому же сценарию. Или — такое сравнение будет, пожалуй, даже лучше — новая и новая прокрутка одной и той же кинокартины. Приходит нам на ум эпизод из чьих-то мемуаров. Не можем сейчас сказать, чьих именно, но детство автора пришлось на 1930-е годы, и он вспоминает, что очень любил ходить со сверстниками на знаменитый фильм «Чапаев», как раз тогда появившийся на экранах. В его последнем эпизоде, как известно, заглавный герой гибнет, тонет в реке. И вот, пишет мемуарист, подростки снова и снова смотрели этот эпизод с тайной надеждой: а вдруг на этот раз Чапаев выплывет?

Надежда, понятно, была наивной: в уже снятом фильме ничего пойти по-иному не может. Такова и мировая история глазами стоиков. Отсюда и их фатализм. Киникам же подобное преклонение перед силой судьбы совершенно не было свойственно, они представляли человека существом свободным.

Во-вторых, целью жизни стоицизм, как и кинизм, признает апатию, бесстрастие, — а в то же время если ортодоксальные киники, такие как Диоген, для достижения этой апатии полностью уходили из общественной сферы в частную, и это была их осознанная, выношенная установка, то у стоических философов мы ничего подобного не встретим: они призывали к активной гражданской позиции, к выполнению долга по отношению к государству. Кинизм не признавал долга и отрицал государство, относя его не к миру «природы», а к миру «закона», искусственных человеческих установлений, которые есть лишь дым. В стоицизме же государственность — феномен природы[{180}].

Вспомним Керкида, о котором шла речь чуть выше. Он общественной деятельностью — политической, военной, дипломатической — занимался очень активно. Диоген бы его киником не признал. Можно сказать, что, по сути, Керкид писал как киник, а жил как стоик.

*** * ***

Стоическое учение, усилиями своих первых схолархов — Зенона, Клеанфа, Хрисиппа — получившее весьма детальную разработку, в эллинистический период достигло огромного расцвета и стало, пожалуй, самым популярным из всех философских направлений. С большим энтузиазмом восприняли его римляне, покорившие греков, но приобщившиеся к их высокой культуре. Суровым римским полководцам и государственным мужам, для которых их город — Город (Urbs), с прописной буквы, как они всегда писали, — был предметом настоящего культа, почти религиозного почитания, особенно близкой оказывалась, понятно, именно внедрявшаяся стоиками идея долга человека перед своим полисом. Не случайно в качестве самых знаменитых представителей античного стоицизма (и таких, от которых дошло наибольшее количество текстов) в историю вошли не эллинские, а римские мыслители, такие, как сенатор и богач Сенека, воспитатель Нерона (I в. н. э.), или «философ на троне» император Марк Аврелий (II в. н. э.).

А вот киническая школа, по наблюдениям И. М. Нахова, ближе к концу эпохи эллинизма, в II–I вв. до н. э., при-216 шла в упадок. «Ни новых заметных фигур, ни новых идей кинизм этого «темного» периода не выдвинул»[{181}]. Впрочем, почти полное отсутствие сведений о киниках в указанные два столетия в значительной мере связано и с тем обстоятельством, что для II–I вв. до н. э. по какому-то злополучному капризу судьбы в принципе сохранилось очень мало информации о древнегреческой культуре, о любой ее сфере, какую бы мы ни взяли (будь то литература, искусство, наука…). Это для нас воистину какая-то «темная зона» зияния, пробела, что особенно заметно по контрасту как с предшествующими, таки с последующими временами.

Однако говорить об упадке кинизма, видимо, все-таки уместно. Нам его причины видятся вот в каком свете. Киническая философия,

философия кризиса и хаоса, не вписывалась в стройный порядок классического полиса. Но точно так же она не вписывалась и в новый порядок эллинистической цивилизации, утвердившийся после походов Александра Македонского. В порядок, где тон задавала уже не полисная, а монархическая государственность, где люди из граждан стали подданными всесильных царей. Киник — ни в коей мере не гражданин, но ведь невозможно представить его и подданным. Он *чужд любому* порядку.

Но киническая школа не умерла. Ее последователи встречаются еще и в период Римской империи[{182}]. Выше упоминался, например, Дион Хрисостом. Правда, для него кинизм стал лишь временным увлечением, совпавшим с годаг ми его изгнания и вынужденных скитаний, а до того Дион был стоиком и к концу жизни опять обратился в стоицизм[{183}].

Из других киников, получивших известность при владычестве Рима над греками, можно назвать Деметрия (I в. н. э.), Демонакта (II в. н. э.)[{184}]. Впрочем, какая уж там известность? Весьма относительная. А ныне их имена никому ничего не скажут, кроме узких специалистов. Не будем останавливаться на этих лицах, тем более что мы и так ушли на несколько столетий вперед от героя нашей книги. Констатируем только, что кинизм просуществовал вплоть до самого конца античности (хотя под конец это его существование скорее напоминало тление потухающего фитиля), а самые последние исповедовавшие его философы зафиксированы источниками даже в начале VI в. н. э.[{185}], незадолго до того, как император Юстиниан I специальным эдиктом 529 года закрыл все философские школы как наследие «проклятого язычества» (империя уже двести лет как стала христианским государством).

Эпилог

«КИНИКИ» РАЗНЫХ ЭПОХ

> *Типологически школа киников стоит в ряду разнообразных духовных движений, сводящихся к тому, что внутренне разорванное общество восполняет социальную несвободу асоциальной свободой (от йогов и дервишей до современных хиппи).*
>
> *С. С. Аверинцев*[{186}]

Крым, 1993 год. Жаркое южное лето. Мы с супругой, поднявшись на гору Мангуп, ходим по верхнему плато, осматриваем руины знаменитого пещерного города. Когда-то, в Средние века, он был столицей небольшого государства Феодоро, княжества православных готов. Теперь здесь иные насельники. Регулярно навстречу попадаются личности весьма своеобычного, колоритного (но и однообразного в своей колоритности) вида: длинноволосые, чумазые, босоногие… Луж одетые с такой небрежностью, таким минимализмом, что это и одеждой-то трудно назвать. Мангуп облюбовали хиппи.

Ныне эта субкультура почти совсем уже сошла на нет, сменилась другими. Некоторые, наверное, и не знают, кто такие хиппи, и уж точно не каждый видел их «живьем». А тогда их движение получило в нашей стране широкое распространение, особенно среди молодежи (немалую роль, конечно, сыграло и то, что с наступлением «горбачевской свободы» стало разрешенным многое из того, что ранее таковым не было). Каждый год с окончанием зимнего времени толпы «хиппующих» устремлялись в теплые края — кто автостопом, кто «зайцем» на поезде, — чтобы жить не в постылых домах, а на лоне природы. Мангуп превратился в одну из их главных «баз».

Скалистый мыс как бы изъязвлен многочисленными искусственными пещерами. Большинство — в несколько ярусов.

Начинаем спускаться в одну по вырубленной в камне лестнице с искрошившимися ступенями. Сразу охватывает промозглая зябкость. И как это здесь люди-то в старину обитали? Крайне дискомфортно. Вдруг снизу доносится раздраженный голос: «В чужое жилье входите, стучаться надо». Так вот что теперь играет роль «бочек Диогена»!

Зной утомил, хочется освежиться. Где-то поблизости, нам говорили, должен быть источник. А вот и он — в зеленых зарослях журчит вода, можно и попить, и умыться. Площадка у родника, судя по обилию тропок, ведущих к ней с разных сторон, — самое оживленное место здесь. Подходит небольшая компания — парень и две девушки. Приветливо здороваются. Симпатичные, загорелые. На всех троих, кроме шортов, ничего нет.

Завязывается беседа, — как говорится, о том о сем и ни о чем, что обычно между незнакомыми людьми. Между делом парень спрашивает: «А как там у вас в Москве, Ельцин правит еще?» Этот, казалось бы, совершенно невинный вопрос внезапно вызывает крайне обостренную реакцию его приятельниц. Они искренне негодуют: «Да тебе-то какое дело до этого?!» Парень в крайнем смущении. Разговор перестает клеиться, мы расходимся.

Да, и с этой стороны все сходится. Как и у древних киников — демонстративная, принципиальная аполитичность, безыдейность. Проявил интерес к чему-то внешнему, — значит, уже «изменил учению». Если, конечно, считать, что. у хиппи есть какое-то учение. Впрочем, в «Википедии» его положения формулируются следующим образом[{187}]:

«Человек должен быть свободным. Достичь свободы можно, лишь изменив внутренний строй души. Поступки внутренне раскованного человека определяются стремлением оберегать свою свободу, как величайшую драгоценность. Красота и свобода тождественны друг другу и что реализация того и другого — чисто духовная проблема. Все, кто разделяют сказанное выше, образуют духовную общину. Духовная община — идеальная форма общежития».

А ведь, между прочим, Диоген и его последователи охотно подписались бы под многими из этих положений. Даже, можно сказать, почти под всеми, кроме разве что последних — о духовной общине. Вот это киническим философам было не близко, слишком они

большие индивидуалисты, община и общинность — категории не из их интеллектуального арсенала.

Итак, хиппи — современные киники? Но, пожалуй, лучше поставить вопрос в более общей форме: действительно ли следует считать родственными кинизму те явления, которые обозначены выше, в эпиграфе? Хотелось бы высказать определенные сомнения: не поверхностное ли, не чисто ли внешнее сходство перед нами?

Общей чертой, сразу бросающейся в глаза, является, безусловно, аскетизм. Аскеза йогов общеизвестна, некоторые из изобретенных ими практик — это воистину какое-то «умерщвление плоти». Дервиши отрицали частную собственность, называли все общим, а также жили подаянием, бродяжничали и т. п.

Аскетизм в первую очередь замечают и в кинической школе. Но, подчеркнем, не только и, может быть, не столько опрощение является главным для кинизма. Едва ли не более важна его асоциальность, уже хорошо знакомое нам отрицание киниками любых общественных установлений, любых возвышенных идей, да и вообще любых идей, чего бы то ни было трансцендентного, «метафизического». Жизнь йогов или дервишей — особая форма бытия в обществе. Киник (если он не оппортунист, а киник на деле) вычеркивает себя из общества и общество из себя. Или социум должен превратиться в собачью стаю без каких-либо системных связей, или кинический мудрец должен замкнуться в горделивом одиночестве, в презрении к остальным.

Аскетизм аскетизму рознь. Если ставить знак равенства между всеми его формами, то очень легко ошибочно отождествить феномены, не только по существу разные, но даже едва ли не противоположные. Аскеза дервишей и йогов носит высокий религиозный характер, осуществляется ради трансцендентной, духовной цели. Идеал йоги (если понимать ее как учение, а не как комплекс упражнений для здоровья) — не более и не менее как освобождение из сансары (круговорота рождений и смертей), слияние с Абсолютом. Дервиши в исламе принадлежали преимущественно к суфизму, а это течение имело ярко выраженную мистическую направленность. Аскетизм же кинических философов сугубо безрелигиозен. Кинизму абсолютно чужда любая мистика, да и в целом любая духовность.

Особенно часто звучит мысль о том, что кинизм воздействовал на раннее христианство и что это последнее (в некоторых своих

проявлениях) близко к нему. «Образ жизни киников оказал влияние на идеологическое оформление христианского аскетизма (особенно в таких его формах, как юродство и странничество»[{188}], — пишет С. С. Аверинцев.

Но особенно решительно высказывается в подобном духе Т. Г. Сидаш: «Родство между христианством и кинизмом куда более глубинное, чем это может на первый взгляд показаться»[{189}]. В пользу подобного суждения он приводит следующие аргументы (изложим их в том же порядке, в каком они даются этим автором):

1) Видный христианский писатель Синезий (V в.) симпатизировал кинизму. Более того, в эту эпоху наряду с языческими киниками встречались и киники христианские. Один из них, Максим (IV в.), какое-то время был даже константинопольским епископом.

2) Сам Иисус, вполне возможно, лично сталкивался с киниками, и его учение рядом элементов чрезвычайно родственно киническому. «Вполне понятно, что сам внешний распорядок жизни бродячего проповедника, его длинные волосы, борода, простая одежда, жизнь в толпе, поучение простолюдинов, собирание милостыни — все это, на эллинский взгляд, придает Иисусу вид самого настоящего киника»[{190}]. Отношение ранних христиан к собственности, браку, государству, рабству, эстетика космополитизма — «все чисто киническое»[{191}].

3) Некоторые античные авторы уже в I–II вв. н. э. находили сходство между киниками и иудейской сектой ессеев (эссенов, кумранитов), которая, как считается, из всех течений иудаизма имеет наиболее прямое отношение к возникновению христианства.

Что можно сказать по поводу всего этого? Прежде всего необходимо проводить четкое разделение между вопросом о влияниях и взаимодействиях и вопросом о сущностном внутреннем сродстве. Что касается первого из этих вопросов, — в Римской империи первых веков н. э., особенно в ее восточной, грекоязычной части, влияло, если говорить об идеях, буквально всё на всё. Это была зона глубокого мировоззренческого синкретизма, в котором, разумеется, принимали участие и киники — они там изобиловали, причем на протяжении весьма долгого времени. «Примерно тысячу лет — с IV в. до н. э. до VI в. н. э. — знакомой фигурой (пусть и не всегда приветствуемой) в

городах по всему Восточному Средиземноморью был кинический философ»[{192}].

Кинизм, как мы знаем, и в целом оказался одним из самых, так сказать, живучих среди философских учений античности. В начале V в. выдающийся богослов западного христианства блаженный Августин отмечал, что к его времени вымерли почти все школы, основанные древнегреческими философами, и можно встретить только киников, перипатетиков (последователей Аристотеля) и платоников *(Августин.* Против академиков. III. 19. 42).

На этом фоне как раз появляется христианская религия, и ясно, что христиане просто не могли не сталкиваться с киниками. Возникали даже своего рода «гибридные» фигуры. Об одной из них рассказал во II в. н. э. сатирик Лукиан в памфлете «О смерти Перегрина».

Перегрин, прозванный Протеем из-за того, что постоянно менял убеждения (в греческой мифологии Протей — один из второстепенных богов, обладающий способностью перевоплощаться), в молодости совершил немало преступлений, среди которых — и прелюбодеяния, и даже убийство собственного отца. А потом вдруг оказался членом одной из христианских общин, со временем стал даже ее главой. Впоследствии попал в тюрьму, а выйдя из нее, «перекрасился» из христианина в киника, скитался по просторам империи, жестко критиковал высокопоставленных лиц, вплоть до самих императоров, подбивал греков на восстание против римского владычества, неоднократно подвергался изгнанию, чем снискал себе популярность в народе…

А окончил жизнь и совсем уж экзотично: при большом стечении публики разложил большой костер и бросился в него. Правда, при этом Перегрин до последнего «надеялся, что все за него ухватятся и не допустят до костра, но против его воли сохранят ему жизнь» *(Лукиан.* О смерти Перегрина. 33). Однако присутствующие, очевидно, не пожелали отказываться от эффектного зрелища.

Понятно, что перед нами прохвост. Справедливо пишет по этому поводу И. М. Нахов: «Перегрин по существу чужд подлинному христианству и кинизму, но его пример говорит, что у последних имелись *внешние* точки соприкосновения»[{193}]. И здесь совершенно верно выделено курсивом (самим Наховым) слово «внешние». А в

дальнейшем он употребляет выражение «случайная связь кинизма с христианством»[{194}].

Внутренней, глубинной близости между двумя движениями, право же, не ощущается. Аскетизм киников и аскетизм христиан, повторим снова и снова, — явления абсолютно разного порядка, предельно неодинаковыми являются у них и истоки. Аскеза вторых предстает проявлением смирения, которое в христианской религии воспринимается наряду с любовью к ближнему как одна из главных позитивных ценностей.

А о каком смирении можно говорить применительно к Диогену и его единомышленникам? И о какой любви к ближнему? Их аскеза высокомерна, пропитана презрением к пресловутым ближним. Были, конечно, исключения — такие как Кратет. Но не с Кратетом ведь ассоциируется киническая философия в своей «магистральной линии», а с главным героем этой книги.

Т. Г. Сидаш упоминает (см. выше) длинные волосы и бороду Иисуса как этакие «кинизирующие» черты. Внешним-то видом, понятно, и в дальнейшем христианский монах или священник Востока (будущего мира православия) в принципе напоминал древнегреческого философа (не обязательно именно киника). Однако подлинное родство с кинизмом демонстрируют в рамках христианства лишь некоторые средневековые ереси. Прежде всего ересь так называемых адамитов, которые ходили обнаженными («как Адам в раю»), практиковали свободу половых отношений, отрицали государство, семью, частную собственность — в точности как киники. Но ортодоксальные философы признают и чтут все эти институты, а любая ересь есть извращение догматов той религии, из которой она выросла.

Кинизм в любой своей разновидности, безусловно, анархичен. Но его анархизм — совсем не то, что анархизм в «классической» форме, анархизм М. Бакунина, который писал: «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть!»[{195}] Это анархизм активный, революционный, а кинический — пассивный, созерцательный. «Творческая страсть» — словосочетание вполне чуждое и даже противоположное учению киников, которые не тяготели ни к какому творчеству, а идеалом для мудреца выставляли свободу от страстей, бесстрастие (апатию).

Приложение

ЕЩЕ НЕКОТОРЫЕ СЛОВА И ДЕЛА ДИОГЕНА

По ходу изложения перед читателем прошло немало эпизодов (более или менее достоверных, причем чаще менее, чем более), связанных с выразительными изречениями или оригинальными поступками нашего героя. Однако далеко не все, о которых сообщают источники: ведь каждую такую историю мы передавали не «просто так», а в той или иной связи, в контексте проблематики, рассматривавшихся в разных главах. Многое поэтому осталось «за бортом», и теперь нам хотелось бы в интересах, так сказать, полноты картины познакомить желающих с кое-каким дополнительным материалом, имеющим отношение к Диогену. Пусть этот материал говорит сам за себя; мы будем по возможности воздерживаться от собственных комментариев (хотя совсем без этого, видимо, все-таки не обойтись).

*** * ***

«По некоторым сведениям, он первый начал складывать вдвое свой плащ (в другом месте это обыкновение приписано Антисфену, учителю Диогена. — *И. С.*), потому что ему приходилось не только носить его, но и спать на нем; он носил суму, чтобы хранить в ней пищу, и всякое место было ему одинаково подходящим и для еды, и для сна, и для беседы. Поэтому он говаривал, что афиняне сами позаботились о его жилище, и указывал на портик Зевса и на Помпейон[61]. Сперва он опирался на палку только тогда, когда выбивался из сил, но потом носил постоянно и ее, и свою суму не только в городе, но и в дороге» *(Диоген Лаэртский.* VI. 22–23).

«Он постоянно говорил: «Для того, чтобы жить как следует, нужно иметь или разум, или петлю» *(Диоген Лаэртский.* VI. 24).

«Он повстречал Платона, когда ел сушеные фиги, и сказал ему: «Прими и ты участие!» Тот взял и съел, а Диоген: «Я сказал: прими участие, но не говорил: поешь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 25)[62].

«Он говорил, что люди соревнуются, кто кого столкнет пинком в канаву (спортивная игра. — *И. С.)*, но никто не соревнуется в искусстве быть прекрасным и добрым. Он удивлялся, что грамматики изучают бедствия Одиссея и не ведают своих собственных; музыканты ладят струны на лире и не могут сладить с собственным нравом; математики следят за солнцем и луной, а не видят того, что у них под ногами; риторы учат правильно говорить и не учат правильно поступать; наконец, скряги ругают деньги, а сами любят их больше всего… Он удивлялся, что рабы, видя обжорство хозяев, не растаскивают их еду» *(Диоген Лаэртский.* VI. 27–28).

«Сумасшедшими» называл он не умалишенных, а тех, кто не ходит с сумой… Однажды он явился к юношам на пир полуобритым, и его поколотили; тогда он написал имена колотивших на доске и ходил с этой доскою напоказ, пока не отплатил им, выставивши их так на поношение» *(Диоген Лаэртский.* VI. 33).

«Он говорил, что для людей с добрым именем он пес, но никто из этих людей почему-то не решается выйти с ним на охоту» *(Диоген Лаэртский.* VI. 33).

«Человеку, сказавшему: «На Пифийских играх[63] я победил многих мужей», он ответил: «Нет, многих рабов; а мужей побеждать — это мое дело» *(Диоген Лаэртский.* VI. 33).

«Тем, кто говорил ему: «Ты стар, отдохни от трудов», он отвечал: «Как, если бы я бежал дальним бегом и уже приближался к цели, разве не следовало бы мне скорее напрячь своу силы, вместо того, чтобы уйти отдыхать?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 34).

«Однажды он застал оратора Демосфена в харчевне за завтраком; при виде его Демосфен перешел во внутреннюю комнату. «От этого ты тем более находишься в харчевне», — сказал Диоген. Когда приезжие хотели посмотреть на Демосфена, он указывал на него средним пальцем (непристойный и оскорбительный жест. — *И. С.)* со словами: «Вот вам правитель афинского народа» *(Диоген Лаэртский.* VI. 34).

«Желая наказать человека, который, уронив хлеб, постеснялся его поднять, он привязал ему горшок на шею и поволок через Керамик» *(Диоген Лаэртский.* VI. 35).

«Большинство людей, говорил он, отстоит от сумасшествия на один только палец: если человек будет вытягивать средний палец, его сочтут сумасшедшим, а если указательный, то не сочтут. Драгоценные вещи, по его словам, ничего не стоят, и наоборот: например, за статую платят по три тысячи, а за меру ячменя — два медных обола» *(Диоген Лаэртский.* VI. 35).

«Увидев однажды женщину, непристойным образом распростершуюся перед статуями богов, и желая избавить ее от суеверия, он… подошел и сказал: «Аты не боишься, женщина, что, быть может, бог находится позади тебя, ибо все полно его присутствием, и ты ведешь себя непристойно по отношению к нему?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 37).

«Говорил он также, что судьбе он противопоставляет мужество, закону — природу, страстям — разум» *(Диоген Лаэртский.* VI. 38).

«Софисту, который силлогизмом доказал ему, что он имеет рога[64], он ответил, пощупав свой лоб: «А я таки их не нахожу» *(Диоген Лаэртский.* VI. 38).

«Рассуждавшего о небесных явлениях он спросил: «Давно ли ты спустился с неба?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 39).

«Заметив мышей, подбиравшихся к его еде, он воскликнул: «Смотрите, и при Диогене кормятся нахлебники!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 40).

«Платону, обозвавшему его собакой, он ответил: «И верно: ведь я прибежал обратно к тем, кто меня продал»[65]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 40).

«Человеку, спросившему, в какое время следует завтракать, он ответил: «Если ты богат, то когда захочешь, если беден, то когда можешь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 40).

«Когда кто-то задел его бревном, а потом крикнул: «Берегись!» — он спросил: «Ты хочешь еще раз меня ударить?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 41).

«Он говорил, что демагоги — это прислужники толпы, а венки — прыщи славы[66]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 41).

«Когда кто-то стукнул его кулаком, он воскликнул: «Геракл! как это я не подумал, что нельзя ходить по улице без шлема!» Но когда Мидий (известный богач. — *И. С.*) ударил его кулаком и сказал: «Вот тебе три тысячи на стол!» — он на следующий день надел ремни для кулачного

боя и отколотил Мидия, приговаривая: «А вот тебе три тысячи на стол!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 41–42).

«Он порицал людей за их молитвы, утверждая, что они молят не об истинном благе, а о том, что им кажется благом» *(Диоген Лаэртский.* VI. 42).

Когда на Олимпийских играх глашатай возвестил: «Диоксипп (знаменитейший в те времена спортсмен. — *И. С.)* победил всех мужей!», Диоген сказал: «Он побеждает рабов, а мужей побеждаю я» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 43).

«Александр (Македонский. — *И. С.)* однажды прислал в Афины к Антипатру письмо с человеком по имени Афлий («Жалкий»); Диоген сказал:

— Шел Жалкий с жалким к жалкому от жалкого…» *(Диоген Лаэртский.* VI. 43–44).

«Он сказал человеку, которого обувал его раб: «Ты был бы вполне счастлив, если бы он заодно и нос тебе утирал; отруби же себе руки, тогда так оно и будет» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 44).

«Увидев, как мальчик швыряет камешки в крест, он сказал: «Славно ты попадаешь в свою цель!»[67]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 45).

«Мальчишкам, обступившим его и кричавшим: «Берегись, он кусается!», Диоген сказал: «Не трусьте ребята: такой белой свеклы[68] ни одна собака в рот не возьмет» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 45).

«Человеку, который хвалился львиной шкурой, он сказал: «Перестань позорить облачение доблести»[69]» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 45).

«Увидев мальчика, который шел на пир к сатрапам, он оттащил его в сторону и отдал домашним под надзор. А когда мальчик в пышном наряде обратился к нему с вопросом, он сказал, что не ответит, пока тот не скинет наряд и не покажет, мужчина он или женщина» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 46).

«На одном обеде застольники швырнули ему кости, как псу; он отошел и помочился на них, как пес» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 46).

«Ораторов и вообще всякого, кто хотел прославиться красноречием, он называл «трижды человеком», то есть «трижды несчастным». Невежественного богача он называл златорунным бараном» *(Диоген Лаэртский.* АЛ. 47).

«Увидев дом одного распутника с надписью: «Продается», он сказал: «Я так и знал, что после стольких попоек ему нетрудно изрыгнуть своего владельца» *(Диоген Лаэртский.* VI. 47).

«Мальчику, жаловавшемуся, что все к нему пристают, он сказал: «А ты не выставляй напоказ все признаки своей похотливости» *(Диоген Лаэртский.* VI. 47).

«Об одной грязной бане он спросил: «А где мыться тем, кто помылся здесь?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 47).

«Увидев, как один олимпийский победитель пас овец, он сказал: «Быстро же ты милейший, променял ристалище на пастбище!» На вопрос, почему атлеты такие тупицы, он ответил: «Потому что мясо в них свиное и бычье»[70]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 49).

«Тиран спросил его, какая медь лучше всего годится для статуй. Диоген сказал: «Та, из которой отлиты Гармодий и Аристогитон[71]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 50).

«Один новобрачный написал на своем доме:

Зевесов сын, Геракл победоносный, Здесь обитает, да не внидет зло!

Диоген приписал: «Сперва война, потом союз» *(Диоген Лаэртский.* VI. 50).

«Алчность он называл матерью всех бед. Увидев мота, который ел в харчевне оливки, он сказал: «Если бы ты так завтракал, не пришлось бы тебе так обедать» *(Диоген Лаэртский.* VI. 50).

«Добродетельных людей он называл подобиями богов, любовь — делом бездельников. На вопрос, что есть в жизни горестного, он ответил: «Старость в нищете». На вопрос, какие звери опаснее всего кусаются, он ответил: «Из диких — сикофант[72], из домашних — льстец». Увидев двух скверно нарисованных кентавров, он спросил: «Какая лошадь поплоше?» Вкрадчивую речь он называл медовой удавкой, желудок — Харибдой жизни» *(Диоген Лаэртский.* VI. 51).

«Услышав, что флейтист Дидим («Двужильный») попался с чужой женой, он сказал: «Его следовало бы повесить за его имя!» На вопрос, почему у золота такой нездоровый цвет, он сказал: «Потому что на него делается столько покушений». Увидев женщину в носилках, он сказал: «Не по зверю клетка» *(Диоген Лаэртский.* VI. 51).

«Увидев беглого раба, который сидел над колодцем, он сказал: «Не провалиться бы твоему побегу!»[73] Заметив мальчишку, ворующего

одежды в бане, он спросил: «Что ты хочешь делать с этим добром, мыться или смываться?» Увидев женщин, удавившихся на оливковом дереве, он воскликнул: «О, если бы все деревья приносили такие плоды!» *(Диоген Лаэртский.* VI. 52).

«Увидев вора, крадущего платье, он спросил:

Грабить ли хочешь ты мертвых, лежащих на битвенном поле?[74]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 52)

«Увидев хорошенького мальчика, беззащитно раскинувшегося, он толкнул его и сказал: «Проснись —

Пику тебе, берегися, вонзят лежащему, сзади!»

А пирующему моту сказал:

Скоро конец тебе, сын мой, судя по тому, что вкушаешь[75]». *(Диоген Лаэртский.* VI. 52–53)

«Когда Платон рассуждал об идеях и изобретал названия для «стельности» и «чашности», Диоген сказал: «А я вот, Платон, стол и чашу вижу, а стольности и чашности не вижу». А тот: «И понятно: чтобы видеть стол и чашу, у тебя есть глаза, а чтобы видеть стольность и чашность, у тебя нет разума» *(Диоген Лаэртский.* VI. 53).

«На вопрос, по какому месту лучше получать удары, он ответил: «По шлему» *(Диоген Лаэртский.* VI. 54).

«Увидев прихорашивающегося мальчика, он сказал ему: «Если это для мужчин — тем хуже для тебя; если для женщин — тем хуже для них». А увидев краснеющего мальчика: «Смелей! Это краска добродетели» *(Диоген Лаэртский.* VI. 54).

«Услышав, как спорят двое сутяг, он осудил обоих, заявив, что, хоть один и украл, другой ничего не потерял» *(Диоген Лаэртский.* VI. 54).

«Ему сказали: «Тебя многие поднимают на смех»; он ответил: «А я все никак не поднимусь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 54).

«Человеку, утверждавшему, что жизнь — зло, он возразил: «Не всякая жизнь, а лишь дурная жизнь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 55).

«Когда он завтракал оливками, ему принесли пирог; он отбросил его со словами:

Прочь, прочь с дороги царской, чужеземец![76]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 55).

«Его спросили: «Если ты собака, то какой породы?» Он ответил: «Когда голоден, то мальтийская, когда сыт, то мелосская[77], из тех, которых многие хвалят, но на охоту с ними пойти не решаются,

опасаясь хлопот; так вот и со мною вы не можете жить, опасаясь неприятностей» *(Диоген Лаэртский.* VI. 55).

«На вопрос, можно ли мудрецам есть пироги, он ответил: «Можно все то же, что и остальным людям». На вопрос, почему люди подают милостыню нищим и не подают философам, он сказал: «Потому что они знают: хромыми и слепыми они, быть может, и станут, а вот мудрецами никогда» *(Диоген Лаэртский.* VI. 56).

«Увидев человека, воровавшего пурпур, он сказал:

Очи смежила пурпурная смерть и могучая участь[78]». *Диоген Лаэртский.* VI. 57)

«Однажды его упрекали за то, что он ел на площади; он ответил: «Голодал ведь я тоже на площади» *(Диоген Лаэртский.* VI. 58).

«Увидев мальчика, занимавшегося философией, он воскликнул: «Славно, философия! Любителей тела ты возводишь к красоте души» *(Диоген Лаэртский.* VI. 58).

«Хорошенькому мальчику, отправлявшемуся на пирушку, он сказал: «Сейчас ты хорош, а вернешься поплоше». Вернувшись, мальчик сказал ему на следующий день: «Вот я и вернулся, а не стал поплоше». — «Не стал лошадь, так стал кентавр», — ответил ему Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 59).

«Расточителей он уподоблял смоковницам, растущим на обрыве, плоды которых недоступны людям и служат пищей воронам и коршунам» *(Диоген Лаэртский.* VI. 60).

«И на вопрос, за что его зовут собакой, сказал: «Кто бросит кусок, — тому виляю, кто не бросит — облаиваю, кто злой человек — кусаю» *(Диоген Лаэртский.* VI. 60).

«Как-то раз он обирал плоды со смоковницы; сторож сказал ему: «На этом дереве недавно удавился человек». — «Вот я и хочу его очистить», — ответил Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 61).

«Увидев олимпийского победителя, жадно поглядывающего на гетеру, он сказал: «Смотрите на этого Аресова барана: первая встречная девка ведет его на поводу». Красивых гетер он сравнивал с медовым возлиянием подземным богам[79]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 61).

«Когда он завтракал на площади, зеваки столпились вокруг него, крича: «Собака!» — «Это вы собаки, — сказал Диоген, — потому что толпитесь вокруг моего завтрака» *(Диоген Лаэртский.* VI. 61).

«Увидев борца-неудачника, который занялся врачеванием, он спросил его: «Почему это? Или ты хочешь этим погубить тех, кто когда-то одолевал тебя?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 62).

«Мальчик показал ему собаку, подаренную ему любовником. «Собака-то хороша, — сказал Диоген, — да повод нехорош» *(Диоген Лаэртский.* VI. 62).

«Один подкйдыш ему сказал: «А у меня в плаще золото». «То-то ты его ночью под себя подкидываешь», — ответил Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 62).

«Кто-то приносил жертвы, моля у богов сына. «А чтобы сын был хорошим человеком, ради этого вы жертв не приносите?», — спросил Диоген» *(Диоген Лаэртский.* VI. 63).

«С него требовали взноса на складчину: Диоген ответил:

Всех остальных обирай, но от Гектора — руки подальше![80]» *(Диоген Лаэртский.* VI. 63).

«Гетер он называл царицами царей, ибо те делают все, что угодно любовницам» *(Диоген Лаэртский.* VI. 63).

«Тому, кто стыдил его за то, что он бывает в нечистых Местах, он сказал: «Солнце тоже заглядывает в навозные ямы, но от этого не оскверняется» *(Диоген Лаэртский.* VI. 63).

«Кто-то ему сказал: «Не знаешь, а философствуешь!» Он ответил: «Если бы я лишь притворялся мудрецом, то и это было бы философией!» Человека, который привел к нему своего сына и расхваливал его великие дарования и отличное поведение, он спросил: «Зачем же тогда я ему нужен?» Человека, который говорил разумно, а поступал неразумно, он сравнивал с кифарой, которая не слышит и не чувствует собственных звуков» *(Диоген Лаэртский.* VI. 64).

«Увидев однажды женственного юношу, он спросил: «И тебе не стыдно вести себя хуже, чем это задумано природой? Ведь она тебя сделала мужчиной, а ты заставляешь себя быть женщиной» *(Диоген Лаэртский.* VI. 65).

«Увидев невежду, крепившего струны на лиру, он сказал: «И не стыдно тебе, что дереву ты даешь говорить, а душе не даешь жить?» Человеку, сказавшему «Мне дела нет до философии!», он возразил: «Зачем же ты живешь, если не заботишься, чтобы хорошо жить?» Увидев прекрасного мальчика, болтающего вздор, он спросил: «И тебе

не стыдно извлекать из драгоценных ножен свинцовый кинжал?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 65).

«Когда его попрекали, что он пьет в харчевне, он сказал: «Я и стригусь в цирюльне» *(Диоген Лаэртский.* VI. 66).

«Человека, преследовавшего своими просьбами гетеру, он спросил: «Зачем ты так хочешь, несчастный, добиться того, чего лучше совсем не добиваться?» Человеку, надушенному ароматами, он сказал: «Голова у тебя благовонная, только как бы из-за этого твоя жизнь не стала зловонной». Он говорил, что как слуги в рабстве у господ, так дурные люди в рабстве у своих желаний» *(Диоген Лаэртский.* VI. 66).

На вопрос, почему рабов называют «человеконогими»[81], он ответил: «Оттого, что ноги у них — как у человека, а душа — как у тебя, коли ты задаешь такой вопрос» *(Диоген Лаэртский.* VI. 67).

«О влюбленных говорил он, что они мыкают горе себе на радость» *(Диоген Лаэртский.* VI. 67).

«На вопрос, является ли смерть злом, он ответил: «Как же может она быть злом, если мы не ощущаем ее присутствия?» *(Диоген Лаэртский.* VI. 68).

«Он говорил, что образование сдерживает юношей, утешает стариков, бедных обогащает, богатых украшает» *(Диоген Лаэртский.* VI. 68).

«Развратнику Дидимону, который лечил глаз одной девушке, он заметил: «Смотри, спасая глаз, не погуби девушку». Кто-то жаловался, что друзья злоумышляют против него. «Что же нам делать, — воскликнул Диоген, — если придется обращаться с друзьями, как с врагами?» На вопрос, что в людях самое хорошее, он ответил: «Свобода речи» *(Диоген Лаэртский.* VI. 68–69).

«Он приводил примеры того, что упражнение облегчает достижение добродетели: так, мы видим, что в ремеслах и других занятиях мастера не случайно добиваются ловкости рук долгим опытом; среди певцов и борцов один превосходит другого именно благодаря своему непрестанному труду; а если бы они перенесли свою заботу также и на собственную душу, такой труд был бы и полезным и ценным» *(Диоген Лаэртский.* VI. 70).

«Он говорил, что ведет такую жизнь, какую вел Геракл, выше всего ставя свободу» *(Диоген Лаэртский.* VI. 71).

«Музыкой, геометрией, астрономией и прочими подобными науками Диоген пренебрегал, почитая их бесполезными и ненужными. В ответах он отличался находчивостью и меткостью, как это явствует из всего сказанного» *(Диоген Лаэртский.* VI. 73–74).

«Этот человек обладал поразительной силой убеждения, и никто не мог противостоять его доводам» *(Диоген Лаэртский.* VI. 75).

«Люди, незнакомые со вкусом понтийского меда[82], стремятся его попробовать, но стоит им лишь взять немного на язык, как они тотчас выплевывают его, к своему огорчению найдя мед горьким и невкусным. Так некоторые из любопытства хотели поближе познакомиться с Диогеном, но, когда он начинал их обличать, они сразу же обращались в бегство. Они радовались, когда он бранил других, но сами боялись этого и убирались подальше. Когда Диоген по своему обыкновению шутил и высмеивал других, они забавлялись сверх всякой меры, но его свободную речь, полную серьезного смысла и угроз, не выносили» *(Иоанн Стобей.* Антология. XIII. 18).

«Однажды Диоген поучал какого-то злодея. Спрошенный кем-то, зачем он это делает, Диоген ответил: «Пытаюсь отмыть эфиопа, чтобы сделать его белым» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о дурных людях. С. 64).

«Какой-то человек назвал Диогена безумцем. Тогда он сказал: «Я не сумасшедший, но ум у меня не такой, как у вас» *(Иоанн Стобей.* Антология. III. 62).

«Когда он гулял по портику не в том направлении, как все, это вызвало кое у кого смех. «Не стыдно вам, — сказал он, — идти вспять по жизненному пути и в то же время порицать меня за выбранное направление во время прогулки?» *(Иоанн Стобей.* Антология. IV. 84).

«Диоген говорил, что люди добывают необходимое им для жизни, а то, что нужно для счастливой жизни, не припасают» *(Иоанн Стобей.* Антология. IV. 86).

«Диоген говорил, что знает многих, которые состязаются между собой в борьбе и беге, но никогда не видел, чтобы состязались в добродетели» *(Иоанн Стобей.* Антология. IV. 112).

«Удивительное дело, говорил Диоген, атлеты и кифареды умеют управлять своим желудком и страстями: первые — ради тела, вторые — ради голоса, а ради воздержанности никто не станет ими пренебрегать» *(Иоанн Стобей.* Антология. V. 41).

«Диоген говорил, что многие заживо гниют, вымокая в банях и истребляя себя в любовных утехах, а умирая, они велят бальзамировать тело или же положить его в мед[83], чтобы задержать гниение» *(Иоанн Стобей.* Антология. VI. 3).

«Диоген говорил, что в домах, где много еды, много мышей и других грызунов. Так и тела, потребляющие много пищи, навлекают на себя много болезней» *(Иоанн Стобей.* Антология. VI. 4).

«Диоген осмеивал тех, кто запирает кладовые засовами, ключами и запечатывает печатями, а в теле своем оставляет открытыми многочисленные двери и дверцы — уста, половые органы, уши и глаза» *(Иоанн Стобей.* Антология. VI. 33).

«Диоген говорил, что люди просят у богов послать им здоровье, но большинство делает все, что для них противопоказано» *(Иоанн Стобей.* Антология. VI. 38).

«Диоген утверждал, что нет ничего дешевле развратника, растрачивающего душу на товар, которому грош цена» *(Иоанн Стобей.* Антология. VI. 52).

«Диоген говорил, что люди едят ради удовольствия и из-за этого не хотят остановиться» *(Иоанн Стобей.* Антология. VI. 53).

«Диоген, видя, как мегарцы строят длинные стены, сказал: «Несчастные, вам следует заботиться не о величине стен, а о силе тех, кто будет на них стоять»[84] *(Иоанн Стобей.* Антология. VII. 47).

«Диоген утверждал, что упражнения, целью которых является физическая сила, а не величие и сила души, не могут быть благом» *(Иоанн Стобей.* Антология. VII. 18).

«Диоген сравнивал стяжателей с больными водянкой. Первые, говорил он, хотя у них полным-полно денег, хотят еще больше. Вторых же все время мучает жажда. И тем и другим желание идет на гибель, ибо страсти тем сильнее, чем больше они удовлетворяются» *(Иоанн Стобей.* Антология. X. 46).

«Киник Диоген, наблюдая однажды, как какой-то юноша притворяется влюбленным в богатую старуху, заметил: «Он положил на нее не глаз, а зуб» *(Иоанн Стобей.* Антология. X. 61).

«Тех, кто получает много и часто, Диоген называл самыми большими нищими» *(Иоанн Стобей.* Антология. X. 63).

«Порицание Диоген называл благом, исходящим от других» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о наставлениях. С. 250).

«Диоген говорил, что все остальные собаки кусают врагов, а он кусает друзей для их же спасения» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о наставлениях. С. 250).[85]

«Диоген спросил Платона, является ли он автором «Законов». Тот ответил утвердительно. «А‘Государство’ ты написал?» — «Конечно!» — «Значит, твое государство не имело законов?» — «Имело». — «Тогда зачем же тебе понадобилось снова писать ‘Законы’?» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о наставлениях. С. 250).

«Верно ли высказался Диоген о Платоне: «Что нам пользы от человека, который, уже давно занимаясь философией, никому не доставил беспокойства?» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о наставлениях. С. 251).

«В ответ на брань лысого человека Диоген заметил: «Над тобой я смеяться не стану, а вот волосы твои хвалю за то, что они сбежали с такой дурной башки» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о брани и клевете. С. 260).

«Когда какой-то предатель бранил Диогена, он ему ответил: «Я рад, что стал твоим врагом: ты причиняешь зло не только врагам, но и друзьям» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о брани и клевете. С. 260).

«На чью-то брань Диоген заметил: «Ведь никто мне не поверит, когда я похвалю тебя, да и тебе, когда ты поносишь меня» *(Антоний и Максим.* О ругателях. С. 262).

«Он говорил: «И то и другое ошибка — давать тем, кто не достоин, и не давать тем, кто достоин» *(Антоний и Максим.* О благотворительности. С. 277).

«Когда на каком-то пиру Диогену налили много вина, он вылил его. Тогда его стали бранить, на что он ответил: «Если я его выпью, то погибнет не только оно, но вместе с ним погибну и я» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о пьянстве. С. 302).

«Диоген говорил, что Медея была мудрой женщиной, а не волшебницей. Ведь она брала людей изнеженных, с телами, расслабленными в наслаждениях, и так заставляла их упражняться и исходить пбтом в парильнях, что возвращала им юношескую силу и свежесть. Поэтому о ней пошла слава, что она варила человеческое мясо и создавала юношей» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXIX. 92).

«Человеку, который утверждал, что он философ, но пускался в препирательства, Диоген сказал: «Несчастный! Оскверняя своими

словами самое лучшее, что есть в жизни философа, ты утверждаешь, что занимаешься философией?!» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXXIII. 14).

«Когда на вопрос Диогена один из окружающих его юношей не ответил, философ сказал: «Не думаешь ли ты, что одно и то же — знать, что нужно говорить и когда и о чем нужно умолчать и перед кем?» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXXIV. 16).

«О людях красивых, но невежественных он говорил, что они похожи на алебастровые сосуды с уксусом» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о красоте. С. 566).

«Увидев судачивших женщин, Диоген сказал: «Одна гадюка у другой берет яд взаймы» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о злых женщинах. С. 609).

«Диоген на вопрос, как должны относиться друг к другу отцы и дети, ответил: «Они не должны дожидаться, когда один попросит другого, а заранее выполнять просьбу каждого. Если же отец, который уже раньше был благодетелем сына, в ответ не получил того же, он справедливо впадает в гнев. Поведение же сына нагло, и он не достоин о чем-нибудь просить отца» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXXIII. 23).

«На вопрос, какой самый тяжкий груз несет на себе земля, Диоген ответил: «Невежду» *(Антоний и Максим.* О воспитании и философии. С. 706).

«Когда какой-то астролог на площади показывал нарисованные на доске звезды и объяснял: «Вот эти движутся в пространстве», — Диоген прислушался и сказал: «Не ври, приятель. Не звезды движутся, а вот они», — и показал на сидящих вокруг» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXX. 6).

«Спрошенный, какие люди самые благородные, Диоген ответил: «Презирающие богатство, славу, удовольствия, жизнь, но почитающие все противоположное — бедность, безвестность, труд, смерть» *(Иоанн Стобей.* Антология. XXXVI. 19).

«Диоген, увидев, как рабы Анаксимена[86] носили многочисленные пожитки, спросил, кому они принадлежат. Когда ему ответили, что Анаксимену, он возмутился: «И не стыдно ему, владея таким имуществом, не владеть самим собой?» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о богатстве и бедности. С. 758).

«Диоген говорил, что ни в богатом государстве, ни в богатом доме не может жить добродетель» *(Иоанн Стобей.* Антология. XCIII. 35).

«Диоген говорил, что бедность сама пролагает путь к философии. То, в чем философия пытается убедить на словах, бедность вынуждает осуществлять на деле» *(Иоанн Стобей.* Антология. XCV. 11).

«Когда какой-то дурной человек стал упрекать Диогена за его бедность, он сказал: «Я еще никогда никого не видал испорченного бедностью, а порочностью — многих» *(Иоанн Стобей.* Антология. XCV. 12).

«Когда один человек стал упрекать Диогена в бедности, он сказал: «Несчастный, я никогда еще не видел, чтобы из-за бедности кто-нибудь стал тираном, а все становятся тиранами только из-за богатства» *(Иоанн Стобей.* Антология. XCVII. 26).

«Когда Диогена снова постигла какая-то беда, он воскликнул: «Спасибо тебе, судьба, что ты так мужественно защищаешь меня». В подобных случаях Диоген еще довольно громко напевал» *(Иоанн Стобей.* Антология. CVIII. 71).

«Увидев прихорашивающуюся старуху, Диоген сказал: «Если для живых, то напрасно, если же для мертвых, то не мешкай» *(Антоний. О* стариках бесчестных и неблагоразумных. С. 875).

«Когда какой-то человек пожаловался, что умрет на чужбине, киник Диоген сказал: «Не печалься, глупец. Дорога в Аид отовсюду одна и та же» *(Антоний и Максим.* Рассуждение о смерти. С. 878).

«Когда кто-то сказал, что тяжела жизнь, Диоген возразил: «Не просто жизнь, а дурная жизнь» *(Иоанн Стобей.* Антология. CXXI. 26).

«Диоген говорил, что если его труп растерзают псы, то погребение состоится на гирканский[87] манер, если же сожрут коршуны, то на индийский. Если никто не прикоснется к телу, то самое прекрасное погребение совершит время при помощи замечательных вещей — солнца и дождей» *(Иоанн Стобей.* Антология. CXXIII. 11).

«Диоген говорил, что ему представилось, будто судьба повстречалась с ним и сказала: «Эту бешеную собаку я сломить не в состоянии» *(Иоанн Стобей.* Эклоги. II. 7. 21).

«Увидев человека с бритым лицом, Диоген обратился к нему: «Не собираешься ли ты привлекать к ответу природу за то, что она сотворила тебя мужчиной, а не женщиной?» Когда же он увидел подобного субъекта верхом на лошади, надушенного и в

соответствующем платье, то сказал: «Раньше я все спрашивал себя, что это такое «б… на лошади», гиппопор, а теперь, наконец, увидел» *(Афиней.* Пир мудрецов. XIII. 656c).

«Диоген в своем «Государстве» предлагает заменить монеты игральными бабками» *(Афиней.* Пир мудрецов. IV. 159c).

«Философ Диоген на вопрос, как стать знаменитым, ответил: «Совсем не думать о славе» *(Феон Софист.* Прогимнасмы. V).

«Мальчишка расшалился, а дядька-педагог[88] его ударил. Диоген увидел это и сказал: «И это называется воспитание?» *(Феон Софист.* Извлечения. С. 121).

«Диоген говорит, что смерть не является злом и не заключает в себе ничего безобразного. Далее он утверждает, что слава — это только пустая болтовня безумцев. Быть голым, говорит он, лучше всяких одежд, окаймленных пурпуром. Спать на голой земле все равно что на мягчайших подушках. Человек, учил он, проявляется в его дерзаниях, спокойствии духа, свободе, в чистоте и подобранности его тела» *(Эпиктет.* Беседы. I. 24. 6–8).

«Диоген указал на какого-то софиста средним пальцем. Тот вышел из себя. Тогда Диоген сказал: «Это и есть он. Таким я его вам и представил» *(Эпиктет.* Беседы. III. 2. И).

«Диоген где-то говорит, что есть единственное средство сохранить свободу — спокойно умереть, и пишет македонскому царю[89], что тот не в силах поработить государство афинян — не более чем рыб. «Как же так? — отвечал царь. — Разве они мне не попадутся на удочку?» — «Даже если попадутся, тотчас же сорвутся с крючка и уйдут прочь, как рыбы. А если и поймаешь какую-нибудь, она сразу же умрет. Если же покоренные умрут, какая тебе польза от всех твоих военных приготовлений?» *(Эпиктет.* Беседы. IV. 1. 30–31).

«Диоген говорил: «Тому, кто нуждается в спасении, нужно искать или верного друга, или заклятого врага, чтобы, получив наставления или указание на ошибку, избежать порока» *(Плутарх.* О различии между льстецом и другом. 51).

«Диоген пришел в Олимпию. Там, среди праздничной толпы, он заметил нарядно одетых юношей с Родоса, рассмеялся и сказал: «Все это гордыня». Потом он повстречал молодых людей из Спарты, одетых в грубые и грязные плащи. «И это гордыня, — сказал он, — только на другой манер» *(Элиан.* Пестрые рассказы. IV. 34).

«У Диогена болело плечо, — может быть, от раны или по какой другой причине. Когда стало видно, что его особенно мучает боль, один из его недоброжелателей с издевкой сказал: «Не умереть ли тебе, Диоген, и тем избавить себя от несчастий?» На это последовал ответ: «Тем, кто знает, что следует делать и говорить в жизни, нужно жить (а к таким он причислял и себя), а тебе, не знающему, что нужно говорить и делать, лучше всего умереть. Мне же, знающему все это, надлежит жить» *(Элиан.* Пестрые рассказы. X. 11).

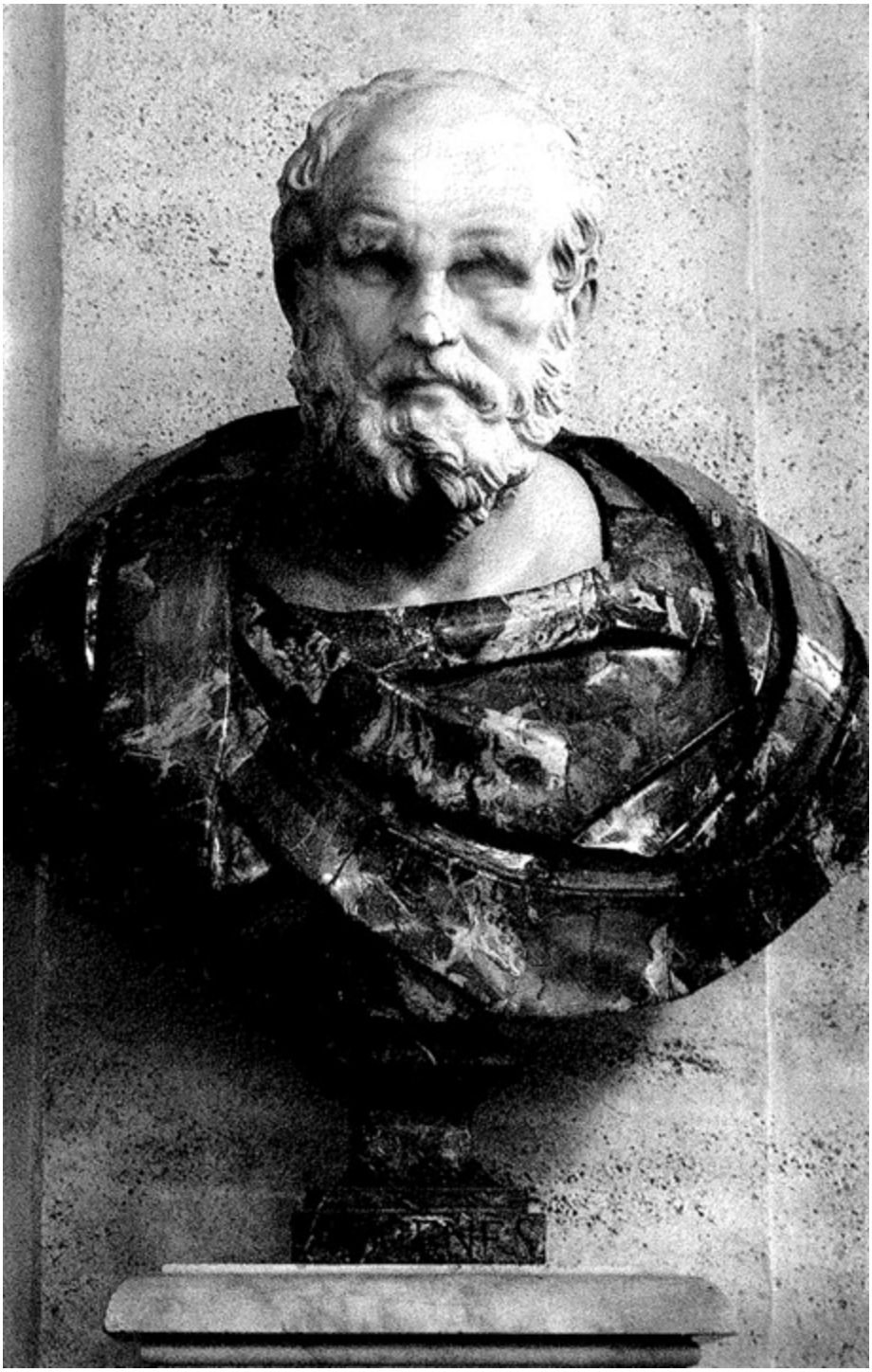
«Неплохо сказал Диоген человеку, который удивился, увидев змею, обвившуюся вокруг пестика. «Не удивляйся. Было бы гораздо чудеснее, если бы ты увидел пестик, обвившийся вокруг прямой змеи» *(Климент Александрийский.* Строматы. VII. 712).

«Однажды спартанец в сильный мороз, увидав обнимавшего бронзовую статую киника Диогена, спросил, не холодно ли ему. Когда тот отрицал это, спартанец удивился: «Чего же ради, — спросил он, — тогда ты стараешься?» *(Плутарх.* Изречения спартанцев. 23а).

*** * ***

И напоследок — сугубо личное. Автор этих строк имеет немалый опыт работы в биографическом жанре{196}. И прежде всегда бывало так: исторический персонаж, о котором пишешь, рано или поздно завладевает твоими симпатиями. Чем лучше понимаешь его как человека — тем теплее, душевнее к нему относишься. Мы должны признаться, что в данном случае такого — впервые на нашей памяти — почему-то не про изошло, полюбить Диогена не удалось.

ИЛЛЮСТРАЦИИ

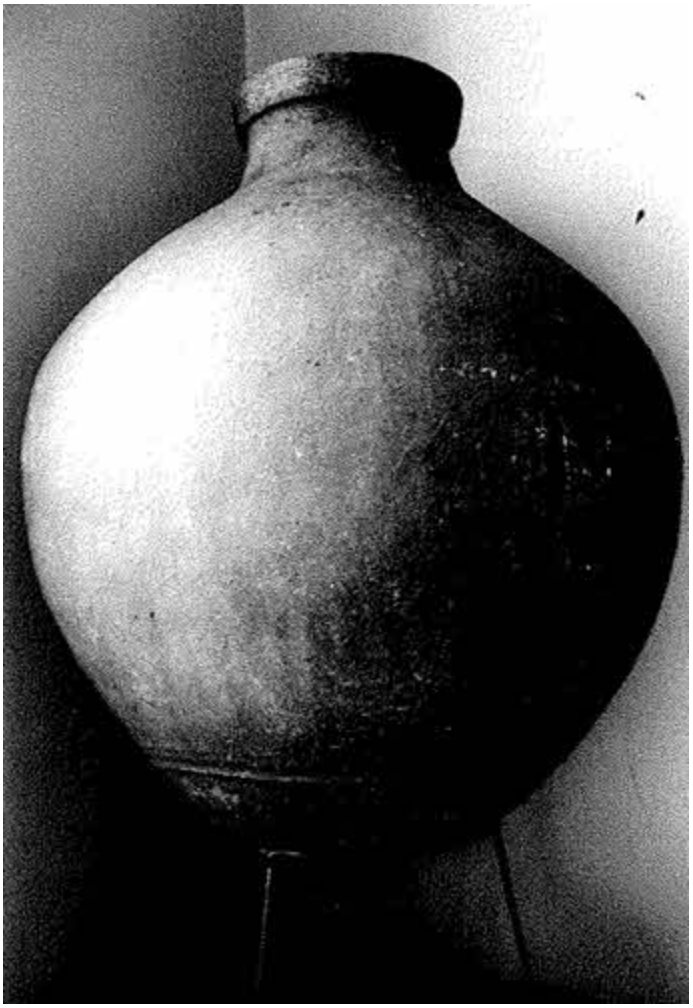


Римский бюст Диогена из галереи Дориа-Памфили

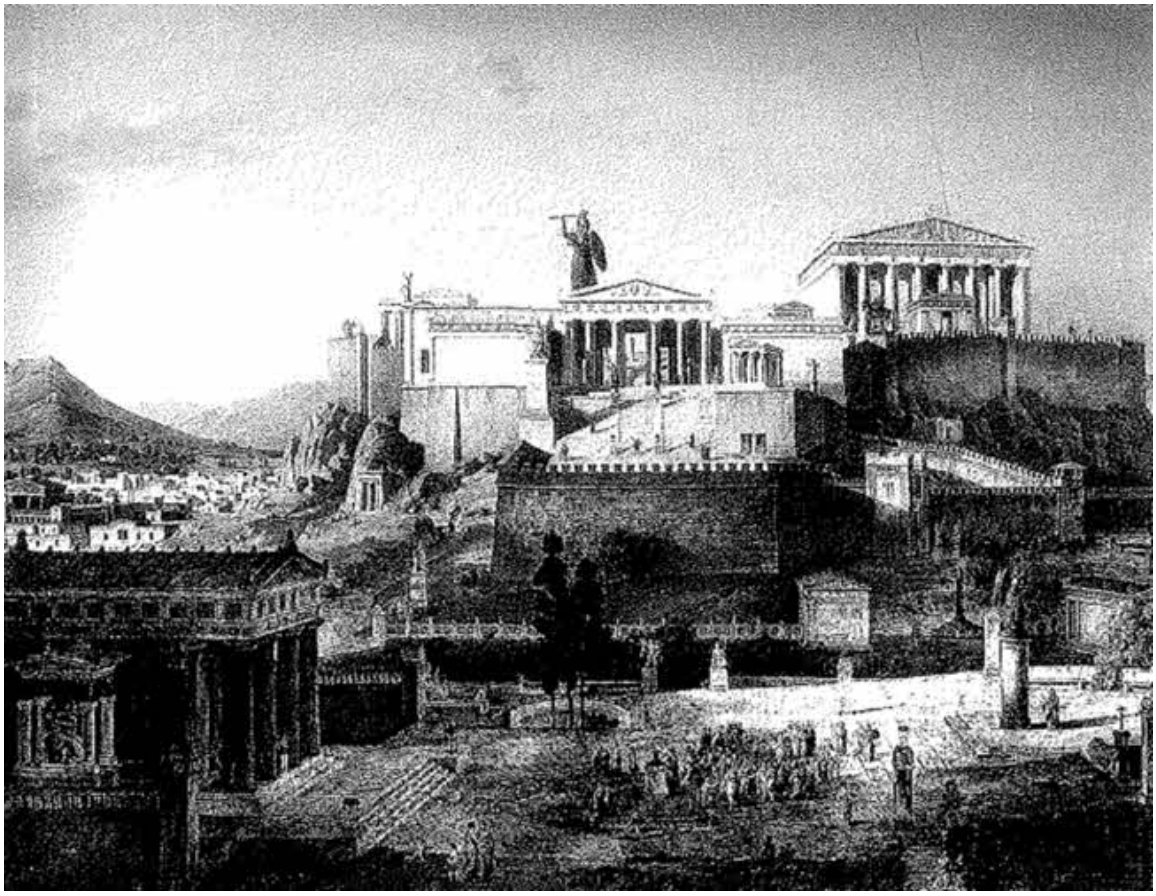
Синопская монета с именем Гикесия — возможно, отца Диогена

Синоп — древняя Синопа, родина Диогена. Современный вид

Синопская монета с надписью: «Диo», возможно, относящейся к Диогену

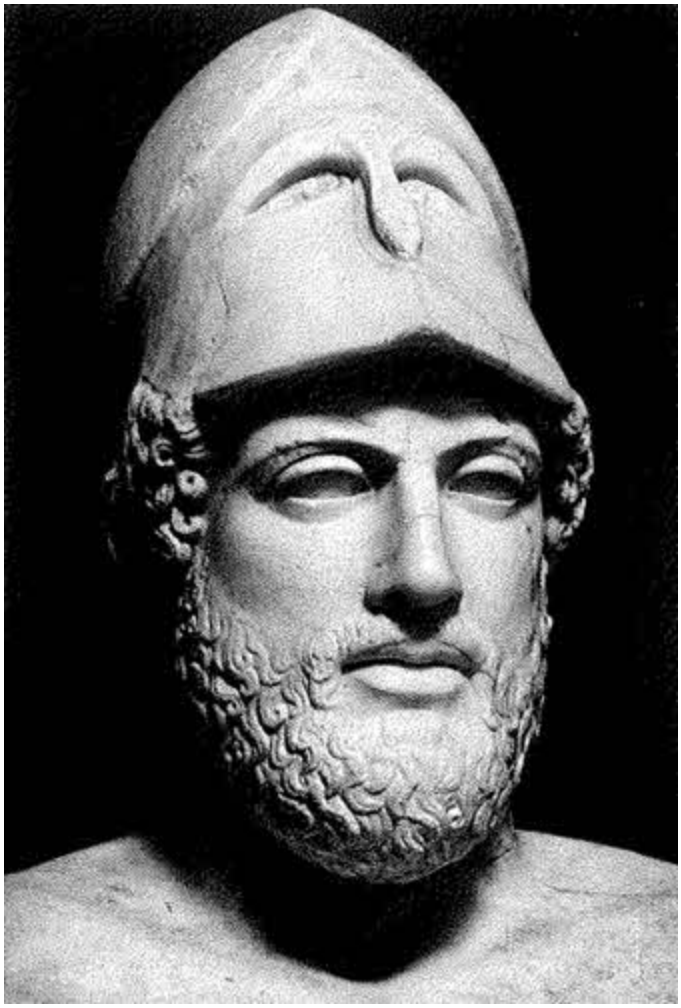


Пифос — знаменитая «бочка» Диогена



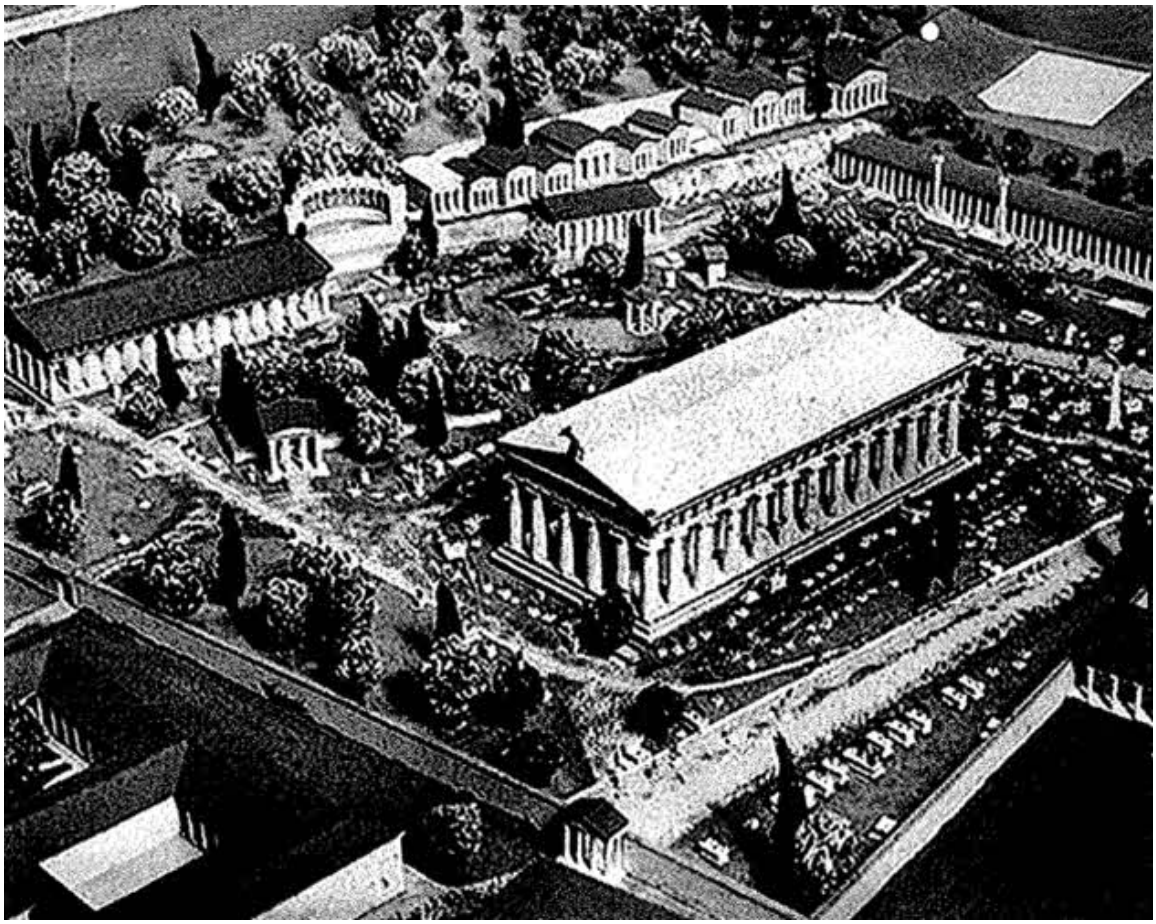
Акрополь в Афинах. Картина Л. фон Кленце. 1846 г.

Развалины афинского Метроона — храма Матери богов



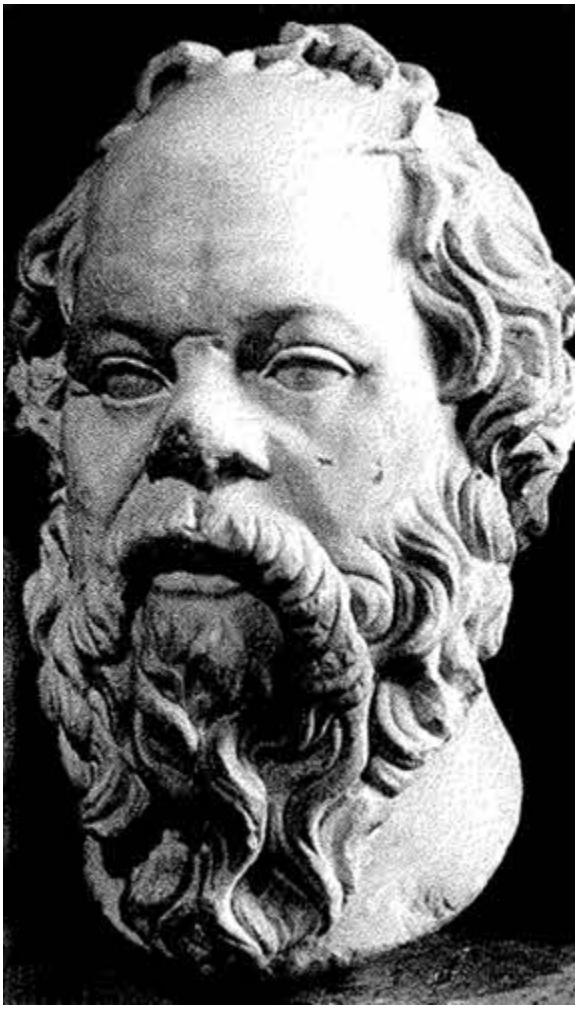
Перикл

Афинская агора. Современный вид

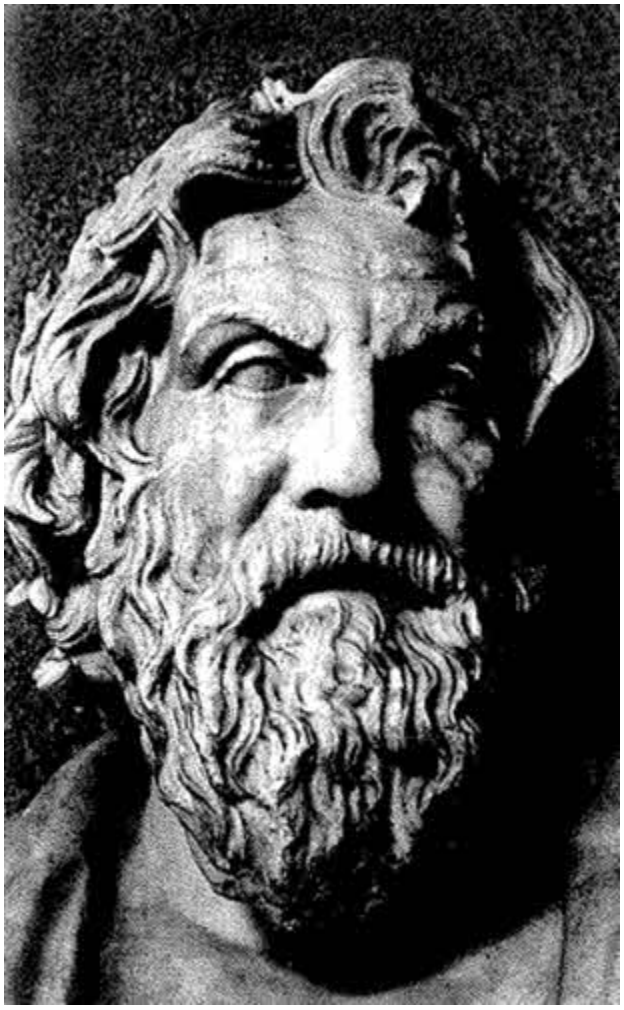


Олимпия. Реконструкция

Гимнасий в Олимпии

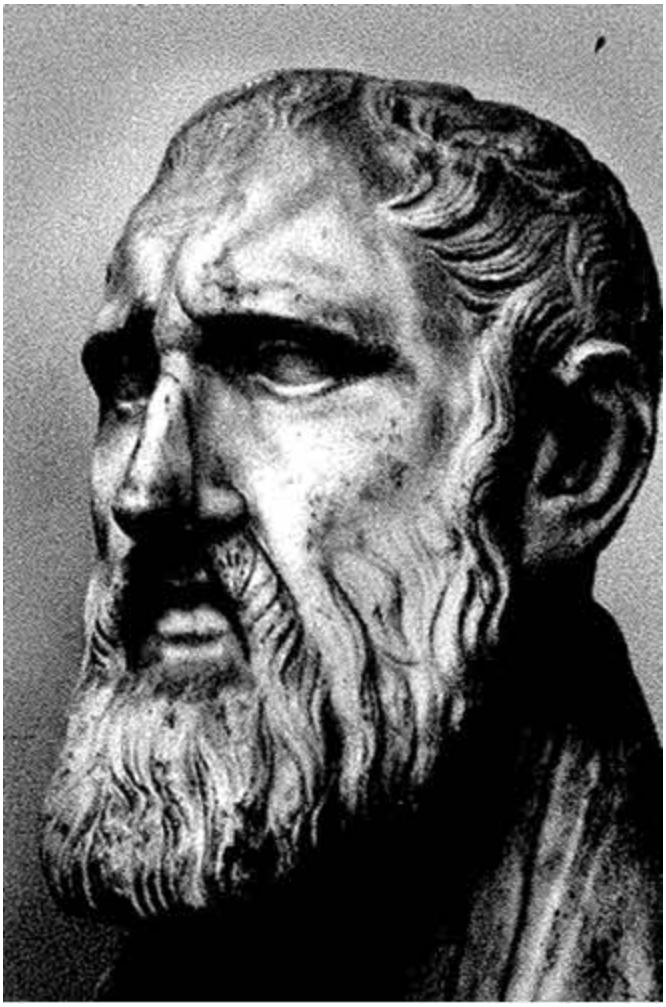


Сократ



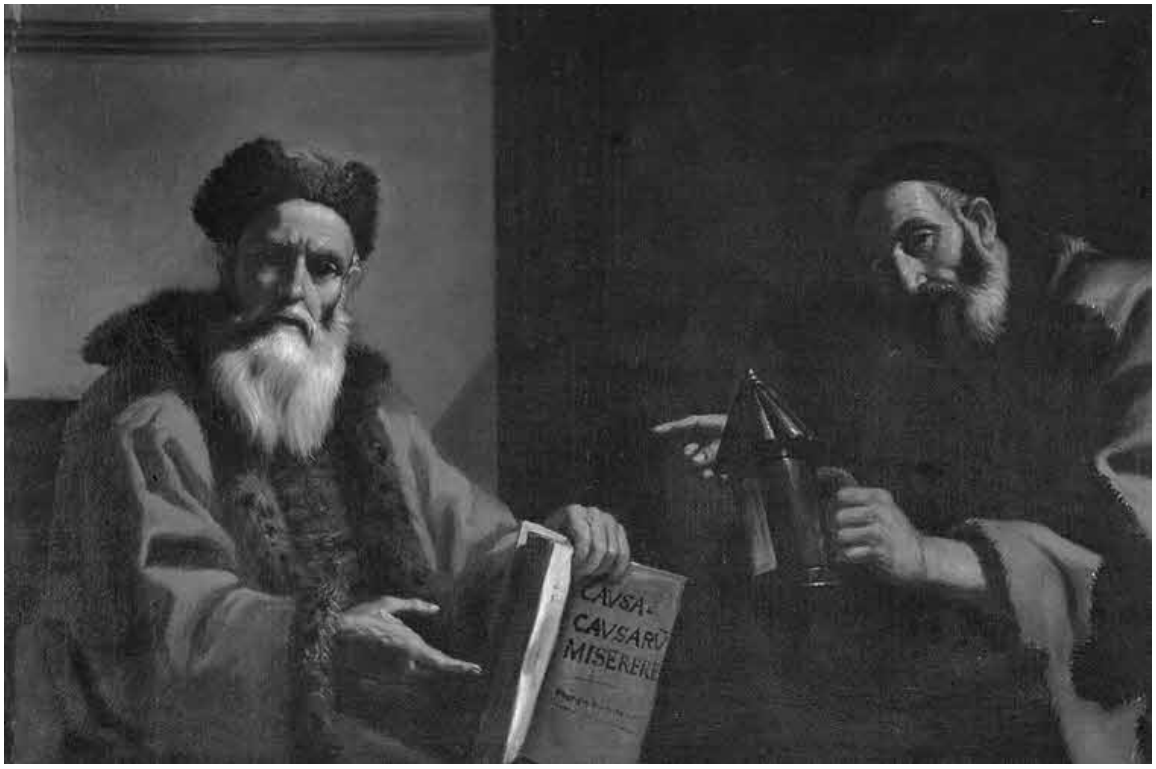
Антисфен

Аристипп

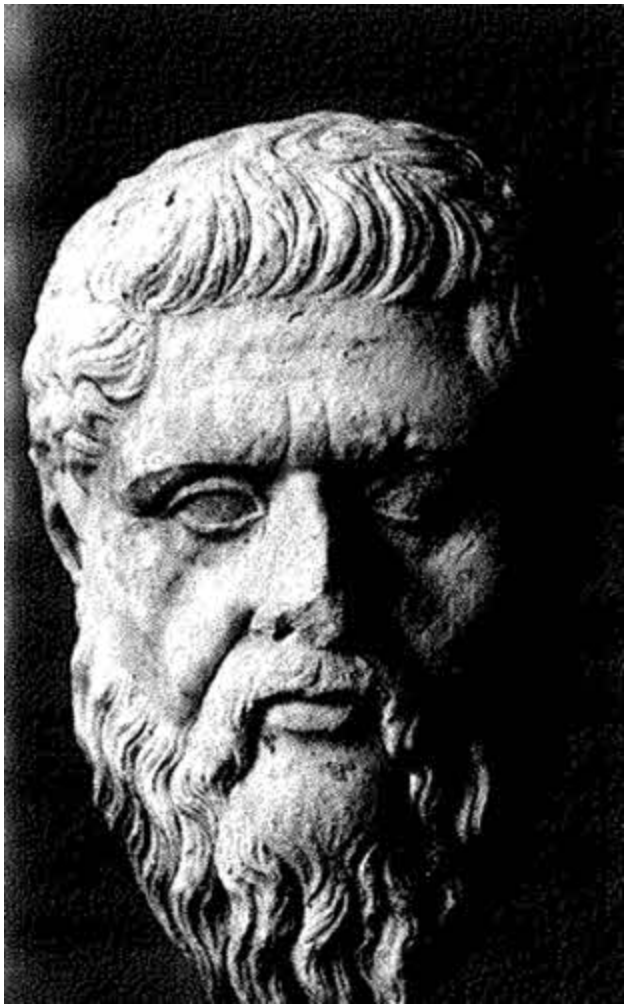


Зенон

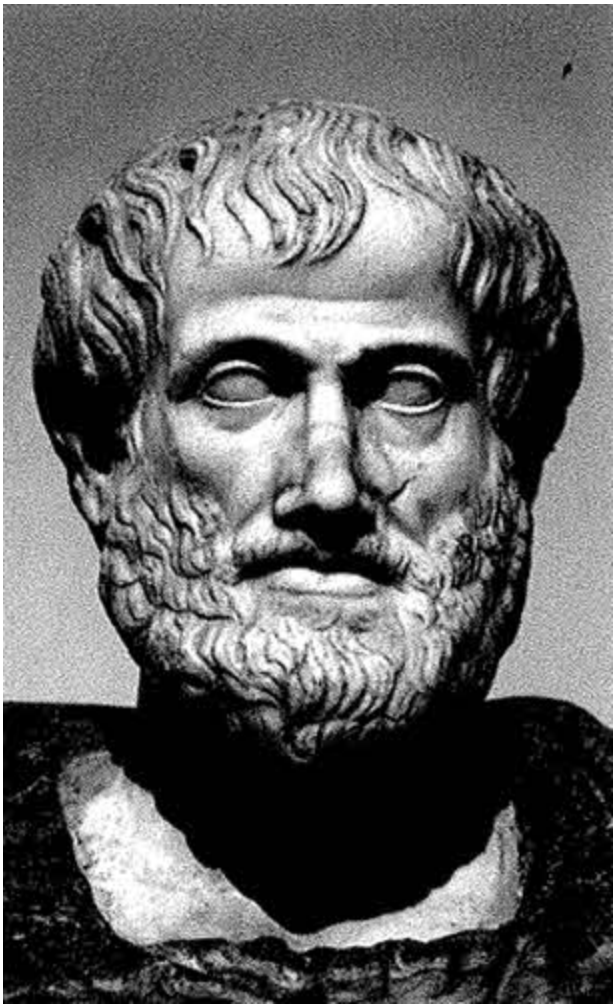
Диоген. Картина Дж. Уотерхауса, 1882 г.



Платон и Диоген. Картина М. Прети, около 1670 г.



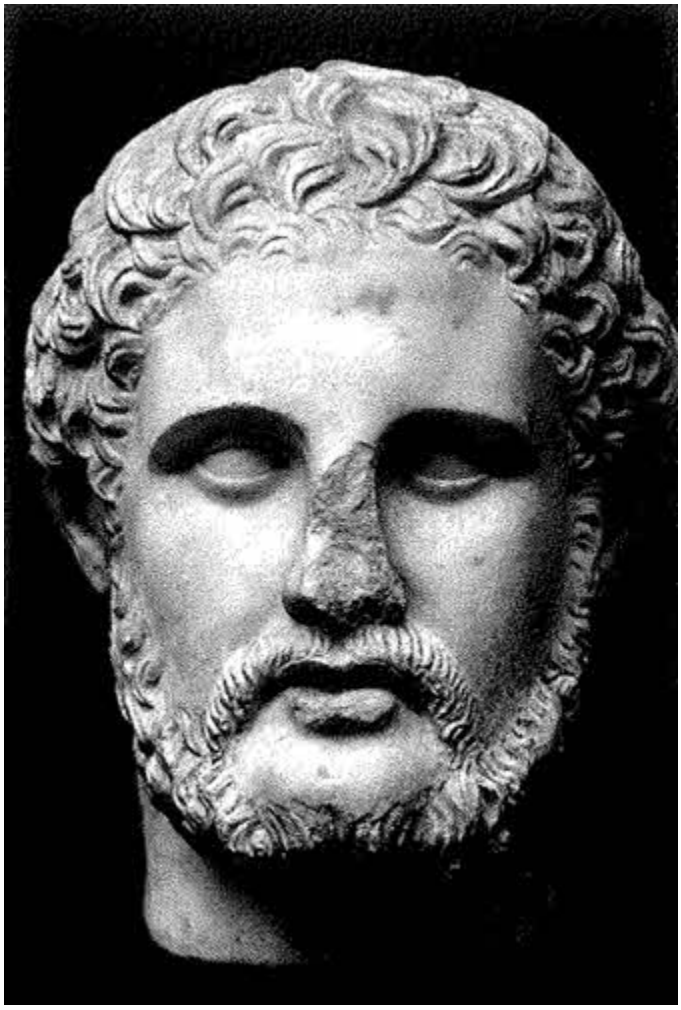
Платон



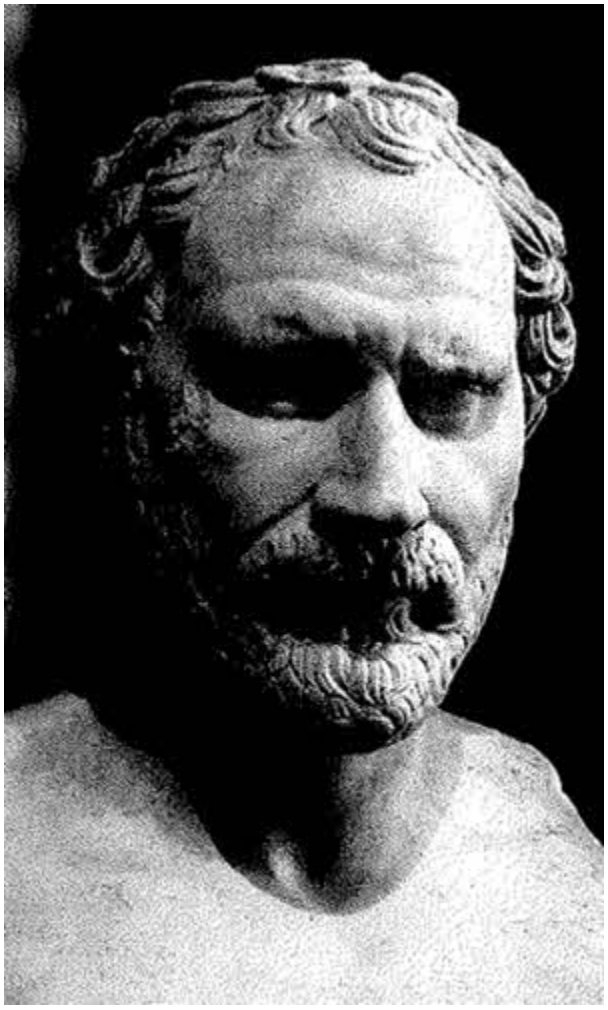
Аристотель

Диоген ищет человека. Картина И. Тишбейна, 1786 г.

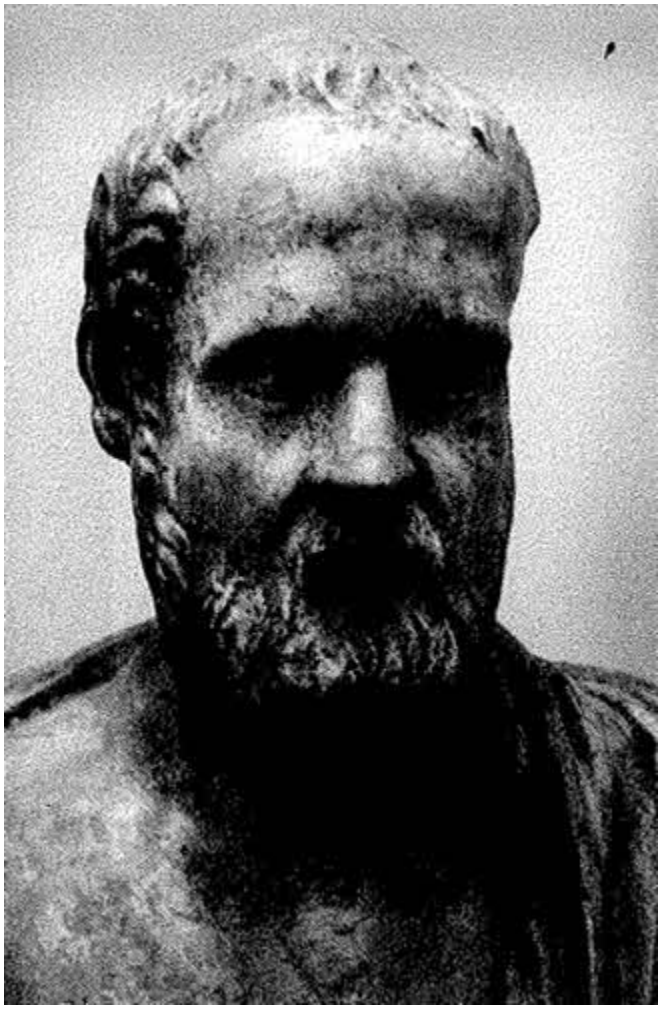
Диоген. Картина Ж. Л. Жерома, 1860 г.



Македонский царь Филипп II



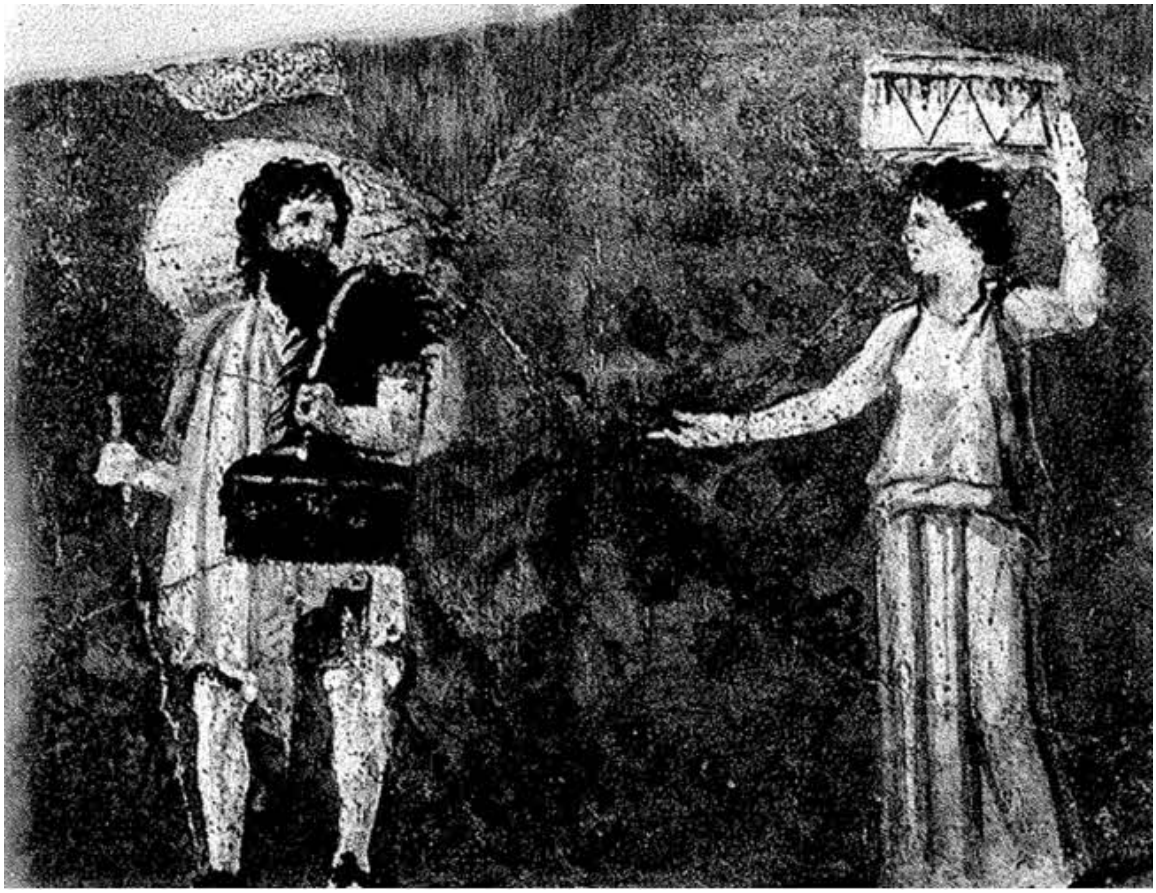
Демосфен



Исократ

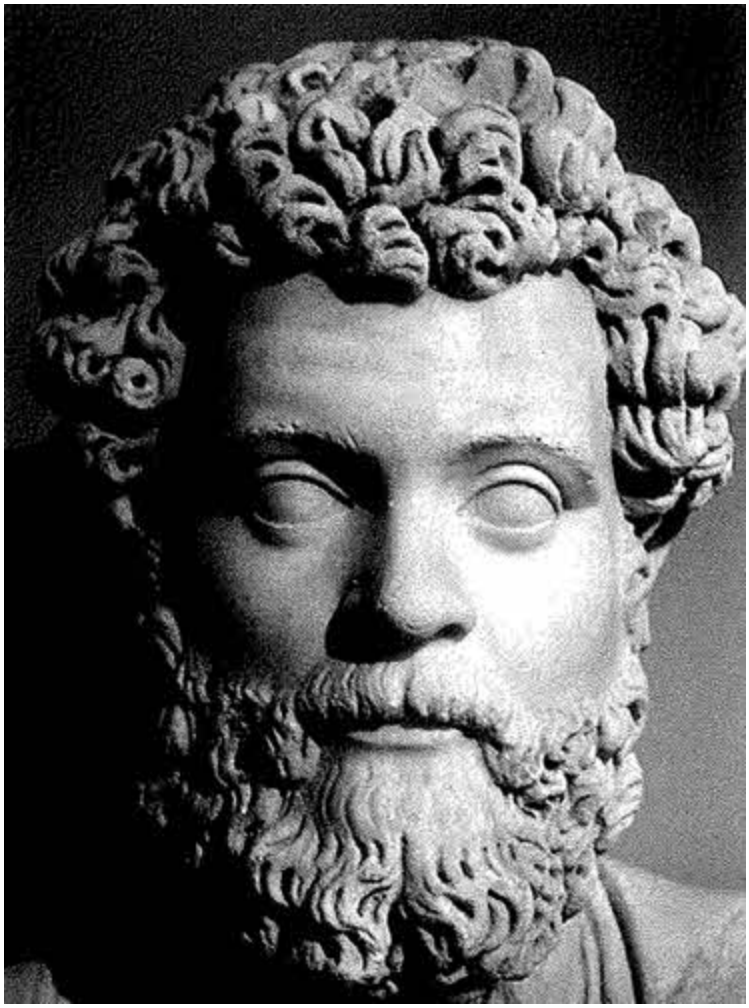
Александр в битве с Дарием. Деталь фрески в Помпеях

Александр Македонский и Диоген. Картина Дж. Б. Тьеполо 1770 г.



Ученики Диогена — Кратет и Гиппархия.

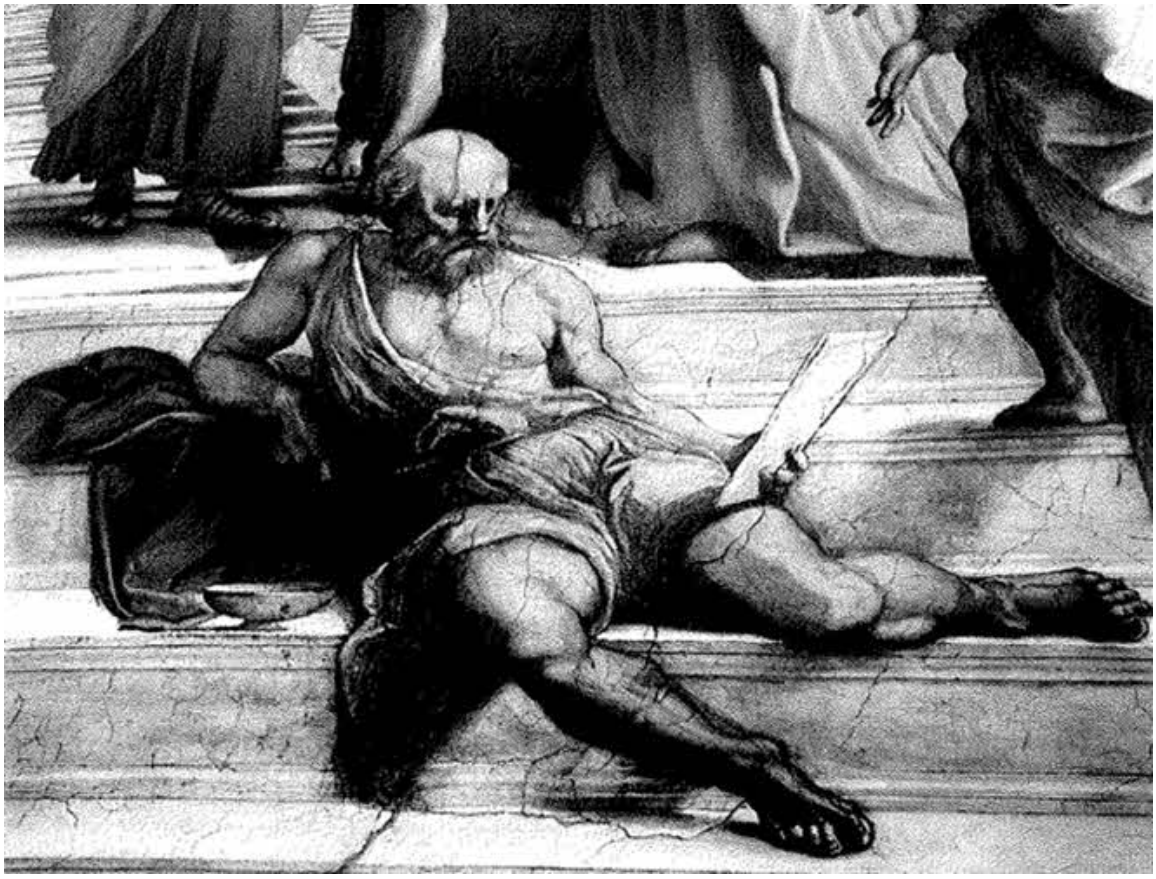
Фреска на вилле Фарнезе



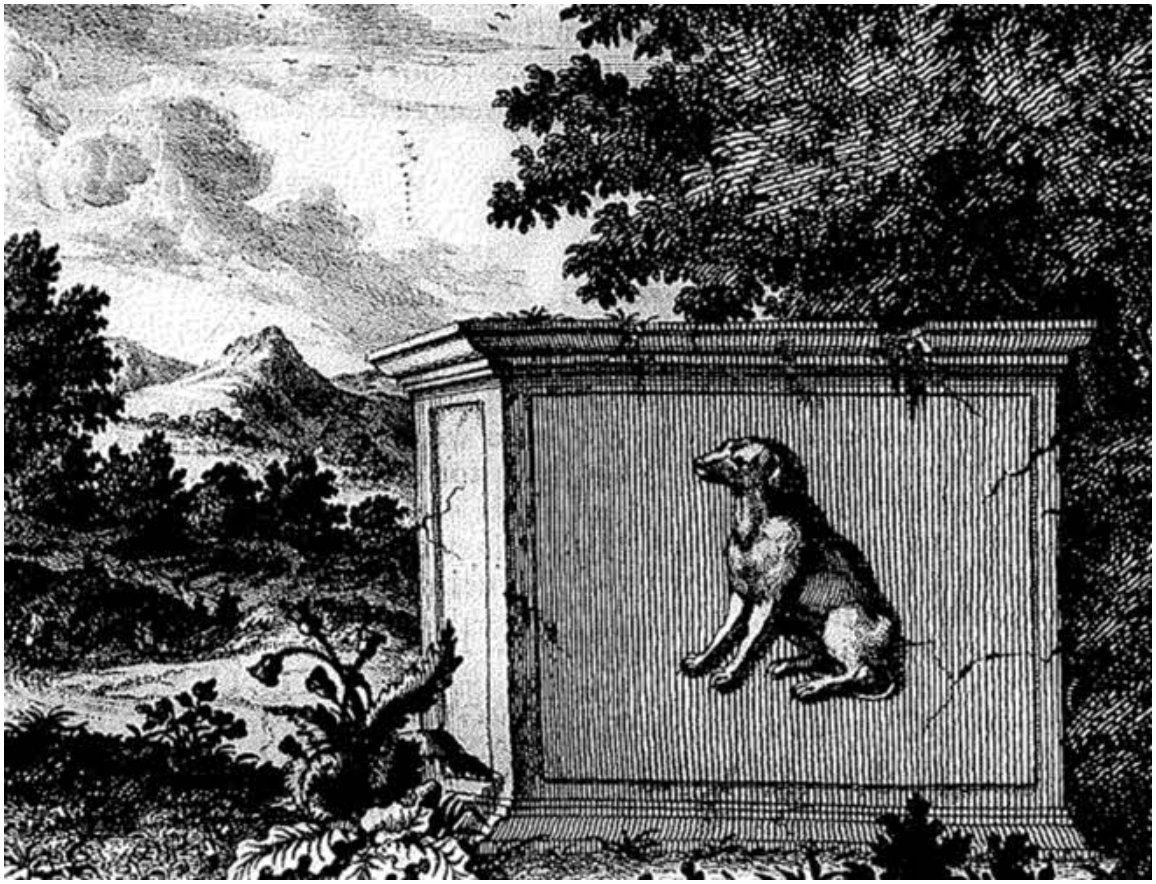
Дион Христостом

Диоген просит милостыню. Картина Ж. Б. Ресту. 1767 г.

Диоген. Картина Ж. Бастьен-Лепажа, 1873 г.



Диоген. Деталь фрески Рафаэля «Афинская школа», 1511 г.



Могила Диогена. Гравюра О. Даппера, 1688 г.

Памятник Диогену в Синопе

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ, СВЯЗАННЫЕ С ДИОГЕНОМ,

ЕГО ЭПОХОЙ И ИСТОРИЕЙ КИНИЗМА

Середина VIII в. до н. э. или 631 г. до н. э. — основание Синопы, родного города Диогена.

Середина Ve. до н. э. — «поворот философии к человеку» в античной Греции.

Около 455-го или около 445 г. до н. э. — родился Антисфен, ученик Сократа, учитель Диогена, основоположник кинизма.

Около 440 г. до н. э. — родился Аристипп, ученик Сократа, основоположник гедонизма.

431 г. до н. э. — начало Пелопоннесской войны между Афинами и Спартой.

Около 412 г. до н. э. — условная дата рождения Диогена.

405–367 гг. дон. э. — правление тирана Дионисия Старшего в Сиракузах.

404 г. до н. э. — конец Пелопоннесской войны. Спарта — гегемон Греции.

399 г. до н. э. — казнь Сократа.

395–387 гг. до н. э. — Коринфская война в Греции.

387 г. до н. э. — Платон основывает в Афинах Академию. «Царский мир».

380-е или 370-е гг. до н. э. — прибытие Диогена в Афины.

371 г. до н. э. — Спарта утрачивает гегемонию. Фивы — гегемон Греции.

Между 366 и 360 гг. до н. э. — смерть Антисфена.

367 г. до н. э. — прибытие Аристотеля в Афины.

367–357 гг. до н. э. — правление тирана Дионисия Младшего (.которого дважды посещал Платон) в Сиракузах.

365 г. до н. э. — родился Кратет, лучший ученик Диогена.

362 г. до н. э. — сражение при Мантинее. Фивы утрачивают гегемонию.

359–336 гг. до н. э. — правление Филиппа II в Македонии.

358–346 гг. до н. э. — война Афин с Филиппом II.

357–354 гг. до н. э. — правление Диона, ученика Платона, в Сиракузах.

356 г. до н. э. — в семье Филиппа II родился Александр Македонский (Александр Великий).

355–346 гг. до н. э. — Третья Священная война.

339–338 гг. до н. э. — Четвертая Священная война.

338 г. до н. э. — сражение при Херонее. Филипп II — гегемон Греции.

337 г. до н. э. — Коринфский конгресс.

336 г. до н. э. — после гибели Филиппа II Александр III воцаряется в Македонии. Встреча Александра с Диогеном в Коринфе.

336–324 гг. до н. э. — лидерство Ликурга в Афинах.

335 г. до н. э. — Аристотель основывает в Афинах Ликей. Александр разрушает Фивы.

334 г. до н. э. — начало Великого Восточного похода Александра Македонского.

324 г. до н. э. — «дело Гарпала».

323 г. до н. э. — смерть Александра в Вавилоне.

Около 323 г. до н. э. — смерть Диогена.

322 г. до н. э. — македонская оккупация Афин, ликвидация афинской демократии. Самоубийство оратора Демосфена.

285 г. до и. э. — смерть Кратета.

III в. до н. э. — киники Бион, Менипп, Менедем, Керкид и др.

II—1 вв. до н. э. — упадок кинической школы.

I–II вв. н. э. — возрождение кинизма в Римской империи (Деметрий, Демонакт).

Начало III в. н. э. — Диоген Лаэртский пишет труд «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов».

Начало VI в. н. э. — последние киники, зафиксированные в источниках.

529 г. н. э. — император Юстиниан I закрывает философские школы.

КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998.

Антология кинизма / Издание подготовил И. М. Нахов. М., 1984.

Гомперц Т. Греческие мыслители. Минск, 1999.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.

Дион Хризостом. Кинические речи. СПб., 2021.

Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. 2-е изд. СПб., 2000.

Лосев А. Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М., 1969.

Нахов И. М. Философия киников. М., 1982.

Суриков И. Е. Сократ. М., 2011.

Суриков И. Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012.

Трубецкой С. Н. Курс истории древней философии. М., 1997.

Фролов Э. Д. Огни Диоскуров: Античные теории переустройства общества и государства. Л., 1984.

Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М., 1996.

Шичалин Ю. А. ’Επιστροφή, или Феномен «возвращения» в первой европейской культуре. М., 1994.

INFO

Суриков И. Е.
С 90 Диоген / Игорь Суриков. — М.: Молодая гвардия, 2023. — 254[2] с.: ил. — (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1962).
ISBN 978-5-235-05051-8

УДК 94(38Х092)
ББК 63.3(0)321

знак информационной продукции 16+

Суриков Игорь Евгеньевич
ДИОГЕН

Редактор В. В. Эрлихман
Художественный редактор Е. В. Кошелева
Технический редактор М. П. Качурина
Корректор И. В. Абрамова

Сдано в набор 15.02.2023. Подписано в печать 27.03.2023. Формат 84× 108/32. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура «Newton». Усл. печ. л. 13,44+0,84 вкл. Тираж 2000 экз. Заказ 6504.

Издательство АО «Молодая гвардия».
Адрес издательства: 127055, Москва, Сущевская ул., 21.
Internet: http://gvardiya.ru.
E-mail: dsel@gvardiya.ru

Отпечатано с готовых файлов заказчика в АО «Первая Образцовая типография», филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ» 432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

……..

FB2 — mefysto, 2023

Примечания

1

На данный труд нам в дальнейшем придется постоянно ссылаться, и впредь мы при таких ссылках будем опускать его длинное название, ограничиваясь именем автора, тем более что от Диогена Лаэртского (об этом писателе, которого не следует путать с «нашим» Диогеном, подробнее будет сказано в следующей главе) иных сочинений не дошло. Античные прозаические произведения делились на книги и главы; в ссылках римские цифры означают номер книги, арабские — номер главы в книге.

2

Полис — город-государство в Древней Греции, присущая античности форма политического устройства.

3

Кифаредами назывались певцы, аккомпанировавшие себе на кифаре — струнном музыкальном инструменте, усовершенствованном варианте лиры.

4

Жители города Сибариса в Италии (сибариты) отличались, напротив, большой склонностью к роскоши.

5

Гимнасий — в античной Греции сооружение для занятий спортом.

6

Вина с этих островов считались лучшими в Греции.

7

Истм — узкий (ок. 5 километров в ширину) перешеек, соединяющий полуостров Пелопоннес с остальной Грецией. Как раз близ Истма находился город Коринф.

8

«Варварскими» греки называли все остальные народы; в их понимании варвар — любой человек, который не является эллином.

9

То есть на острове Делос в Эгейском море. Там, согласно мифам, родился Аполлон и там же находилось чтимое святилище этого бога.

10

Софисты — важное философское течение в Греции V в. до н. э. Главная черта учений софистов — релятивизм, то есть признание относительности всего сущего.

11

Это философское направление возникло на рубеже IV–III вв. до н. э. под значительным влиянием кинизма (см. ниже).

12

Схоларх — в Древней Греции глава философской школы.

13

Лаконофилами в Древней Греции назывались приверженцы Спарты и спартанских порядков.

14

Сатрапы — наместники областей в Персидской державе.

15

Пеан — у греков один из видов священных песнопений в честь божеств.

16

Мина — древнегреческая мера стоимости, эквивалентная 436 граммам серебра.

17

Сократ заявлял, что иногда слышит «божественный голос» — *демоний,* дающий ему советы в различных жизненных ситуациях.

18

То есть уроженец Фригии, области в Малой Азии. Поскольку для греков фригийцы были «варварами», они относились к ним с презрением.

19

Сократики — философы, являвшиеся учениками и последователями Сократа. Здесь — *ик*— древнегреческий суффикс, означавший принадлежность к какой-нибудь школе или группировке;

его не следует путать с русским уменьшительным суффиксом такого же написания.

20

Каллием звали самого богатого из афинян.

21

Строго говоря, трибон — название самого простого и грубого по материи гиматия, к тому же обычно старого и потертого.

22

От древнегреческого слова *gymnós* — «обнаженный». Как известно, античные греки занимались спортом без одежды, поэтому женщинам вход в гимнасии не разрешался.

23

Раздевшись для тренировок или состязаний, эллин обязательно натирался оливковым маслом. Это была его, так сказать, «спортивная форма».

24

Собственно, стадий — древнегреческая мера длины (ок. 180 м). Такова была стандартная длина беговой дорожки, поэтому она тоже называлась «стадий» (отсюда современное «стадион»).

25

Иногда можно встретить некорректное латинизированное написание «Хризостом». В древнегреческом языке не было звука «з».

26

Венки из веток маслины, сосны, сельдерея и др. вручались у греков в качестве призов победителям в древнегреческих спортивных соревнованиях.

27

Кирка (Цирцея) — в греческой мифологии колдунья, живущая на одном из островов в Средиземном море. Упомянутый здесь эпизод содержится в поэме Гомера «Одиссея».

28

Обол — монета достоинством в одну шестую драхмы. Соответственно, монета в пол-обола *(гемиобол)* составляла одну двенадцатую драхмы.

29

Зенон был этническим финикийцем, получившим греческое образование.

30

Дионисии — ежегодный праздник в Афинах в честь бога Диониса. На нем давались театральные представления, имевшие форму состязания драматургов.

31

Не случайно цикл сочинений Аристотеля по логике известен под названием «Органон», то есть «Орудие».

32

Название ей дал город Элея (греческая колония Италии), в котором эта школа возникла.

33

Царь Персии Дарий I (правил в 522–486 гг. до н. э.).

34

В оригинале употреблено слово, родственное встречавшемуся нам ранее понятию апатии.

35

Цитата из Гомера.

36

Демос («народ») — коллектив граждан греческого полиса.

37

Эллинистический философ. Вышеупомянутому тирану Дионисию приходится просто тезкой.

38

Эгина — остров в Эгейском море, неподалеку от Афин.

39

Цитата из трагедии Еврипида «Медея». Смысл — в том, что происходит нечто неслыханное.

40

Акрополь — в древнегреческих полисах центральная городская цитадель, располагавшаяся чаще всего на высоком и крутом холме. Античные акрополи — полная аналогия кремлям древнерусских городов.

41

Палестра — в Древней Греции помещение для занятий спортивной борьбой.

42

Карфаген — финикийский по этническому составу населения город в Северной Африке (на территории нынешнего Туниса), создавший могущественную державу, а позже, в III–II вв. до н. э., разгромленный Римом.

43

Трофей — у древних греков памятник, сооружаемый победителями на поле боя из брошенного оружия бежавших побежденных.

44

Священными в древнегреческой истории назывались те войны, которые велись за контроль над Дельфийским святилищем. Первая Священная война имела место в начале VI в. до н. э., Вторая — в середине V в. до н. э.

45

Впоследствии Константинополь, а ныне — Стамбул.

46

В античной Греции было принято обедать вечером.

47

Булевтерий — здание на Агоре, в котором проходили заседания Совета Пятисот.

48

На холме Пникс — месте народных собраний.

49

Спарта была вынуждена признать македонскую гегемонию позже, в 333 г. до н. э., после того как она объявила Македонии войну, но потерпела поражение.

50

В версии Диогена Лаэртского «Александр, остановившись над ним, сказал: «Проси у меня, чего хочешь» *(Диоген Лаэртский.* VI. 38).

51

Примерно через 20 лет Фивы были восстановлены, но никогда уже не достигли прежней мощи.

52

Цитата из «Илиады» Гомера.

53

Талант — древнегреческая мера стоимости, соответствующая цене 26 кг серебра.

54

Пиерия — область на севере Греции, где, согласно мифам, обитали музы, дочери Зевса и богини памяти Мнемосины.

55

Перипатетиками назывались философы — последователи Аристотеля.

56

Эринии — в древнегреческой мифологии богини мщения; изображались в виде страшных, безобразных старух.

57

Обувь актеров в трагедиях. Котурны были массивны и имели очень высокую подошву (до нескольких десятков сантиметров).

58

Сатировская драма — древнегреческий театральный жанр, промежуточный между комедией и трагедией. Мим — другой театральный жанр, короткая сценка из повседневной жизни, обычно фарсового характера. Диатриба — речь философско-морального содержания.

59

Строка сохранилась плохо, перевод условный; возможно, речь идет о Зевсе.

60

Лицо неизвестное.

61

Портик Зевса в Афинах находился на Агоре, Помпейон (склад утвари для торжественных процессий) — у одних из городских ворот. Речь, видимо, идет о том периоде жизни Диогена, когда он еще не обосновался в своем пифосе.

62

Выражение «принять участие» взято из Платонова учения об идеях и «причастности» к ним конкретных вещей. Диоген насмешливо дает понять, что такая «причастность» в его глазах лишь пустое слово.

63

Пифийские игры — проводившийся раз в четыре года в Дельфах праздник в честь Аполлона, сопровождавшийся музыкальными и спортивными состязаниями. Из древнегреческих игр Пифийские уступали в популярности только Олимпийским.

64

«Рогатый софизм», упоминавшийся в главе «Ученик ученика Сократа».

65

Иронический намек на обстоятельства жизни самого Платона: в ходе первой поездки на Сицилию он, как известно, был продан в рабство, но тем не менее потом посещал этот остров еще два раза.

66

Венки были самым распространенным видом награды у античных греков. Они давались в качестве призов на спортивных и музыкальных состязаниях. Венок могли вручить и политику (например, Демосфену) в ознаменование его заслуг.

67

То есть «тебе суждено кончить жизнь на кресте» (распятие на кресте, как известно, было в античности одной из форм казни преступников).

68

«Свекла» — насмешливое прозвище развратников.

69

В львиной шкуре на плечах изображали Геракла.

70

Атлеты в Древней Греции ели много мяса (считалось, что это укрепляет физическую силу), в то время как в рационе среднего эллина мясо занимало весьма незначительное место.

71

Афинские тираноубийцы, чьи бронзовые статуи стояли на Агоре. Принадлежность данного высказывания Диогену особенно сомнительна; оно приписывалось также ряду других знаменитых людей.

72

Сикофанты — доносчики-шантажисты в античных Афинах.

73

Игра слов: одно из помещений афинского суда называлось «Колодцем».

74

Цитата из «Илиады» Гомера. Ее высокий стиль контрастирует с низменностью ситуации.

75

Вновь цитаты из «Илиады», приводимые с иронической целью.

76

А здесь такое же ироническое использование цитаты из драматурга Еврипида.

77

Собаки мальтийской породы отличались ласковым нравом, молосской — свирепостью.

78

Цитата из «Илиады».

79

Одним из видов жертвоприношений у древних греков были так называемые возлияния: на жертвенники богов лили различные жидкости (вино, мед, молоко и др.).

80

Цитата из какой-то несохранившейся эпической поэмы (не из «Илиады»),

81

Один из греческих терминов, обозначающих раба, буквально переводится как «человеконогое».

82

То есть с побережий Черного моря (Понта Эвксинского).

83

Первый известный у греков случай такого рода связан с Александром Македонским: его тело сохраняли в стеклянном гробу, наполненном медом. Если верить свидетельствам о том, что Александр и Диоген умерли в один день, данное свидетельство, стало быть, недостоверно.

84

«Длинные стены» в Мегарах, связавшие город с их гаванью, были построены в V в. до н. э., еще до рождения Диогена. Следовательно, данное изречение заведомо неаутентично.

85

«Государство» и «Законы» — два главных философских труда Платона. «Государство» было написано раньше, «Законы» — позже. Диоген и тут, как всегда, юродствует.

86

Анаксимен — ритор, упоминался в главе «Сотканный из анекдотов».

87

Гиркания — древняя область к югу от Каспийского моря, входила в состав Персидской державы.

88

Педагог — в древнегреческих семьях раб (обычно пожилой), приставляемый к ребенку для ухода за ним и воспитания.

89

Здесь может иметься в виду Филипп II или Александр Македонский.

Комментарии

1

Sickinger J. P. Public Records and Archives in Classical Athens. Chapel Hill — L., 1999. P. 114–138.

2

Лосев А. Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 95.

3

Нахов И. М. Философия киников. М., 1982.

4

Антология кинизма / Издание подготовил И. М. Нахов. М., 1984.

5

Нахов И. М. Философия… С. 219.

6

Нахов И. М. Киники против Платона (к истории борьбы материализма и идеализма в античности) // Вопросы классической филологии. М., 1965. С. 109.

7

Лосев А. Ф. История… С. 103.

8

Там же. С. 104.

9

Юдин Э. Г. Агностицизм // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 12.

10

Лосев А. Ф. История… С. 104.

11

Там же. С. 105.

12

Там же. С. 105–106.

13

Bosman P. Ancient Cynicism: For the Elite or for the Masses? // Mass and Elite in the Greek and Roman Worlds: From Sparta to Late Antiquity. L. — N.Y., 2017. P. 34–48.

14

Desmond W. Diogenes of Sinope // Early Greek Ethics. Oxf., 2020. P. 651–679.

15

Цит. no: *Desmond W.* Op. cit. P. 675.

16

А в то же время есть даже на украинском: *Ставнюк В. В.* Фемістокл і Афіни: діяльність Фемістокла в контексті еволюції афінського поліса. Київ, 2004.

17

Соболевский С. И. Транскрипция наименования Διογένης Ααέρτιος — Diogenes Laertius // Вестник древней истории. 1948. № 2. С. 204–208.

18

Лосев А. Ф. Диоген Лаэрций и его метод // *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 6–7.

19

Там же. С. 5, 10–12.

20

Desmond W. Diogenes of Sinope // Early Greek Ethics. Oxf., 2020. P. 651.

21

Соответственно, Диоген не фигурирует и в известном справочнике, посвященном персонам, которых упоминает Платон: *Nails D.* The

People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics. Indianapolis, 2002.

22

Vansina J. Oral Tradition: A Study in Historical Methodology. L., 1965.

23

Например: *Нахов И. М.* Философия киников. М., 1982. С. 54; Антология кинизма / Издание подготовил И. М. Нахов. М., 1984. С. 20; *Любкер Ф.* Иллюстрированный словарь античности: Исправленное и дополненное издание. М., 2005. С. 369; *Desmond W.* Op.cit. P. 652–653.

24

Гаспаров М. Л. Примечания // *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 517, 518.

25

Суриков И. Е. К возможной идентификации одного крымского топонима — мыса Бараний Лоб (Κριού Μέτωπον) античных источников // Херсонесский сборник. Вып. 22. Севастополь, 2021. С. 194–201.

26

См. полезную сводную таблицу, где представлены даты основания этой и других греческих колоний, в: *Tsetskhladze G., Hargrave J.* Colonisation Ancient and Modern: Some Observations // Gaudeamus igitur: Сборник статей к 60-летию А. В. Подосинова. М., 2010. С. 392–398.

27

См. по этому вопросу: *Иванчик А. И.* Основание Синопы. Легенды и история в античной традиции // Вестник древней истории. 2001. № 1.С. 139–153.

28

Реконструкцию его маршрута с прилагаемой картой см. в: *Суриков И. Е.* Историко-географические проблемы понтийской экспедиции Перикла // Вестник древней истории. 1999. № 2. С. 98–114.

29

Виноградов Ю. Г. Синопа и Ольвия в V в. до н. э. Проблема политического устройства // Вестник древней истории. 1981. № 2. С. 65–90.

30

Суриков И. Е. Античная Греция: Механизмы политической жизни (Opuscula selecta III). М., 2021. С. 408–409.

31

Критический анализ этих свидетельств см. в книге: *Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А.* Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М., 1982.

32

Cohen E. E. Athenian Economy and Society: A Banking Perspective. Princeton, 1997.

33

О древнегреческих монетах лучшей и поныне остается книга: *Kraay C. M.* Archaic and Classical Greek Coins. Berkeley, 1976. На русском языке см. прежде всего: *Зограф А. Н.* Античные монеты. М.-Л., 1951.

34

О древнегреческих оракулах см., например: *Eidinow E.* Oracles, Curses, and Risk among the Ancient Greeks. Oxf., 2007; *Dillon M.* Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece. L. — N. Y., 2017.

35

Литература о Дельфийском оракуле огромна. Наиболее фундаментальное исследование: *Parke H. W., Wormell D. E. W.* The Delphic Oracle. Vol. 1–2. Oxf., 1956. На русском языке см.: *Кулишова О. В.* Дельфийский оракул в системе античных межгосударственных отношений (VII–V вв. до н. э.). СПб., 2001.

36

В связи с этими данными см.: *Seltman C. T.* Diogenes of Sinope, Son of the Banker Hikesias // Transactions of the International Numismatic Congress. L., 1936. P. 121; *Bannert H.* Numismatisches zu Biographie und Lehre des Hundes Diogenes // Litterae Numismaticae Vindobonenses. 1979. Vol. 1. P. 49–63.

37

Нахов И. М. Философия киников. М., 1982. С. 57.

38

Callataý F. de. Histoire monétaire et financière du monde grec // Annuaires de l’École pratique des hautes études. 2004. T. 18. P. 115.

39

Marotta M. E. The Crime of Diogenes // Celator. 1999. Vol. 13. No. 5. P. 20–21.

40

Шичалин Ю. А. ’Επιστροφή, или Феномен «возвращения» в первой европейской культуре. М., 1994. С. 20.

41

Об этом философе мы пишем в другой книге из серии «ЖЗЛ»: *Суриков И. Е.* Сократ. М., 2011.

42

См. о семьях этих банкиров: *Cohen E. E.* Banking as a «Family Business»: Legal Adaptations Affecting Wives and Slaves // Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte. Köln, 1991. S. 239–265.

43

Французская исследовательница К. Моссе считает даже возможным говорить (на наш взгляд, чрезмерно категорично) о стирании в этот период грани между гражданами и метэками: *Mossé C.* Métèques et étrangers à Athènes aux IVe — Ille siècles avant notre ère // Symposion 1971. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte. Köln, 1975. S. 205–213.

44

Для изучения греческого наемничества IV в. до н. э. по-прежнему сохраняет большое значение монография: *Маринович Л. П.* Греческое

наемничество IV в. до н. э. и кризис полиса. М., 1975. Книга была переведена на французский язык *(Marinovič L. P.* Le mercenariat grec au IVe siècle avant notre ère et la crise de la polis. P., 1988), что демонстрирует ее важное место не только в отечественной, но и в мировой историографии.

45

Как делается в: *Burckhardt L.* Söldner und Bürger als Soldaten für Athen // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Stuttgart, 1995. S. 107–133.

46

Это наметилось уже в период Пелопоннесской войны: *Connor W. R.* Thucydides. Princeton, 1984. P. 98.

47

Pečirka J. The Crisis of the Athenian Polis in the Fourth Century B. C. // Eirene. 1976. Vol. 14. P. 5–29.

48

Надпись цитируется в нашем переводе, сделанном по изданию: *Rhodes P. J., Osborne R.* Greek Historical Inscriptions 404–323 BC. Oxf., 2007. P. 388.

49

См. об этом: *Murray G.* Reactions to the Peloponnesian War in Greek Thought and Practice // Journal of Hellenic Studies. 1944. Vol. 64. P. 1–9; *North H. F* A Period of Opposition to Sôphrosynê in Greek Thought // Transactions of the American Philological Association. 1947. Vol. 78. P. 1

—17; *Lévy E.* Athènes devant la défaite de 404: Histoire d’une crise idéologique. P., 1976.

50

Mossé C. La classe politique à Athènes au IVème siècle // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 67–77.

51

Суриков И. Е. Status versus charisma: сакрализация правителя в Греции и греческом мире I тыс. до н. э. // Сакрализация власти в истории цивилизаций. Ч. 1–2. М., 2005. С. 7—34.

52

Muccioli F. Gli onori divini per Lisandro a Samo. A proposito di Plutarchus, *Lysander* 18 // The Statesman in Plutarch’s Works: Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society. Vol. 2: The Statesman in Plutarch’s Greek and Roman *Lives.* Leiden — Boston, 2005. P. 199–213.

53

Зелинский Ф. Ф. Религия эллинизма. Томск, 1996. С. 103.

54

На эту специфику обращается внимание в работе: *Павловская А. И.* «От гражданина к подданному» — имел ли место этот процесс в Греции в IV в. до н. э.? // Вестник древней истории. 1998. № 4. С. 15–29.

55

Андреев Ю. В. Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 366.

56

Например: *Барнс Дж.* Аристотель: краткое введение. М., 2006. С. 162.

57

Ober J. Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule. Princeton, 1998.

58

См. наиболее подробно: *Dawson D.* Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought. Oxf., 1992.

59

Наиболее фундаментальным исследованием об Антисфене является книга: *Prince S.* Antisthenes of Athens: Texts, Translations and Commentary. Ann Arbor, 2014. Из других недавних по времени работ см.: *Suvâk V.* On the Dialectical Character of Antisthenes' Speeches *Ajax* and *Odysseus* // Socrates and the Socratic Dialogue. Leiden — Boston, 2018. P. 141–160; *Luz M.* Antisthenes' Portrayal of Socrates // Brill's Companion to the Reception of Socrates. Leiden — Boston, 2019. P. 124–149; *Prince S.* Antisthenes' Ethics // Early Greek Ethics. Oxf., 2020. P. 325–360; *Domaradzi M.* Antisthenes and Allegoresis // Early Greek Ethics. Oxf., 2020. P. 361–379.

60

Nails D. The People of Plato: The Prosopography of Plato and Other Socratics. Indianapolis, 2002. P. 36.

61

Wardy R. The Birth of Rhetoric: Gorgias, Plato and their Successors. L. — N.Y., 1998; *Bons J.A.E.* Gorgias the Sophist and Early Rhetoric // A Companion to Greek Rhetoric. Oxf., 2007. P. 37–46.

62

Lygouri-Tolia E. The Gymnasium of the Academy and the School of Plato // Plato's Academy: Its Workings and its History. Cambridge, 2019. P. 46–64.

63

О гимнасиях см., например: *Mann C.* Krieg, Sport und Adelskultur. Zur Entstehung des griechischen Gymnasions // Klio. 1998. Bd. 80. Ht. 1. S. 7—21; *Romano D. G.* Athletics: Stadia, Gymnasia, Palaistrai and Hippodromes // A Companion to Greek Architecture. Oxf., 2016. P. 314–327.

64

Из литературы о Дионе Хрисостоме и его сочинениях см., например: *Gotteland S.* Dion de Pruse et la tragédie // Lectures antiques de la tragédie grecque. Lyon, 2001. P. 93—109; *Bäbler B.* Dio Chrysostom's Construction of Olbia // Classical Olbia and the Scythian World: From the Sixth Century BC to the Second Century AD. L., 2007. P. 145–160; *Fuhrmann C. J.* Dio Chrysostom as a Local Politician: A Critical Reappraisal // Aspects of Ancient Institutions and Geography: Studies in Honor of R. J. A. Talbert. Leiden — Boston, 2015 P. 161–176.

65

Критический анализ соответствующих работ см. в: *Нахов И. М.* Философия киников. М., 1982. С. 44–49.

66

Там же. С. 54.

67

Сидаш Т. Г. Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы // *Дион Хризостом.* Кинические речи. СПб., 2021. С. 231.

68

О сексуальной этике киников см.: *Dutsch D.* Dog-love-dog: *Kynogamia* and Cynic Sexual Ethics // Sex in Antiquity: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World. L. — N.Y., 2015. P. 245–259.

69

Подробнее см.: *Зайцев А. И.* Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. 2 изд. СПб., 2000. С. 106 слл.

70

Ярхо В. Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) // Античность и современность: К 80-летию Ф. А. Петровского. М., 1972. С. 251–264.

71

Сидаш Т. Г. Указ. соч. С. 212–213.

72

Там же. С. 221.

73

Унт Я. В. Апатия // Философский энциклопедический словарь. 2 изд. М., 1989. С. 33.

74

О котором см.: *Унт Я. В.* Атараксия // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 43.

75

Зайцев А. И. Киренская школа // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 258.

76

Например: *Сидаш Т. Г.* Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы // *Дион Хризостом.* Кинические речи. СПб., 2021. С. 203.

77

О котором см. книгу выдающегося философа XX века: *Хайдеггер М.* Парменид. СПб., 2009.

78

Пушкин А. С. Сочинения в 3 томах. Т. 1. М., 1985. С. 358.

79

Комарова В. Я. Учение Зенона Элейского: Попытка реконструкции системы аргументов. СПб., 1988. С. 155.

80

Сохранившийся фрагмент из его труда Мартин Хайдеггер называет «древнейшим изречением западного мышления» *(Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи позднего периода творчества. М., 1991. С. 28).

81

Ср.: *Маррy А.-И.* История воспитания в античности (Греция). М., 1998. С. 81.

82

См. по проблеме также: *Müller C. W.* Protagoras über die Götter *Ц* Hermes. 1967. Bd. 95. S. 140–159.

83

Winkel L. Das sokratische Paradoxon οὐδε'ις ἑκών ἑξαμαρτάνει und strafrechtliche Zurechnung im Lichte neueren Literatur // Symposion 1985. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte. Köln, 1989. S. 109–117.

84

Сидаш Т. Г. Указ. соч. С. 203 слл.

85

Доброхотов А. Л., Новоселов М. М. Номинализм//Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 427.

86

Цит. по: *Сидаш Т. Г.* Указ. соч. С. 208.

87

Суриков И. Е. Сократ. М., 2011. С. 202–204.

88

Подробнее см.: *Суриков И. Е.* О некоторых особенностях эллинистической цивилизации: полемические заметки // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2022. № 2. С. 44–60.

89

Шичалин Ю. А. Επιστροφή, или Феномен «возвращения» в первой европейской культуре. М., 1994. С. 14.

90

Аверинцев С. С. Киники // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 257.

91

Там же. С. 257–258.

92

Сидаш Т. Г. Указ. соч. С. 214.

93

Kerferd G. B. The Sophistic Movement. Cambridge, 1981. P. 111–130.

94

Гаспаров М. Л. Примечания // *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 68.

95

О ней см.: *Cohn-Haft L.* Divorce in Classical Athens // Journal of Hellenis Studies. 1995. Vol. 115. P. 1–14.

96

Сидаш Т. Г. Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы // *Дион Хризостом.* Кинические речи. СПб., 2021. С. 231.

97

Об отношениях между Сократом и Лахетом см.: *De Brasi D.* Das Spiel der Generationen. Dramatis Personae, Dialogstruktur und ανδρεία in Platons *Laches* // Der Dialog in der Antike: Formen und Funktionen einer literarischen Gattung zwischen Philosophie, Wissensvermittlung und dramatischer Inszenierung. B. — Boston, 2013. S. 155–172.

98

См. подробнее об этом эпизоде: *Hatzfeld J.* Socrate au procès des Arginuses // Revue des études anciennes. 1940. Vol. 42. P. 165–171.

99

Piérart M. Du règne des philosophes à la souveraineté des lois // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 249–268; *Cohen D.* The Rule of Law and Democratic Ideology in Classical Athens // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 227–244.

100

О политических взглядах Сократа см.: *Kraut R.* Socrates and the State. Princeton, 1984.

101

См. об этом принципе: *Mulgan R. G.* Lot as a Democratic Device of Selection // The Review of Politics. 1984. Vol. 46. No. 4. P. 539–560.

102

Fallis L. Socrates and Divine Revelation. Rochester, 2018.

103

Литература об этом обширна. См., например: *Johnston S. I.* Ancient Greek Divination. Oxf., 2008; *Beerden K.* Worlds Full of Signs: Ancient Greek Divination in Context. Leiden — Boston, 2013; *Dillon M.* Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece. L. — N. Y., 2017; *Pillinger E.* Cassandra and the Poetics of Prophecy in Greek and Latin Literature. Cambridge, 2019.

104

Mitchell-Boyask R. Plague and the Athenian Imagination: Drama, History and the Cult of Asclepius. Cambridge, 2007.

105

О ней см. наиболее подробно: *Vlastos G.* Socrates, Ironist and Moral Philosopher. Ithaca, 1991.

106

Суриков И. Е. Сократ. М., 2011. С. 169–182.

107

Лосев А. Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 51 слл.

108

Там же.

109

Сидаш Т. Г. Указ. соч. С. 232.

110

Несмотря на сомнения, высказываемые в работе: *Konstan D.* Cosmopolitan Traditions // A Companion to Greek and Roman Political Thought. Oxf., 2009. P. 473–484.

111

О Мегарах и их экономике см.: *Legon R. P.* Megara: The Political History of a Greek City-State to 336 B. C. Ithaca, 1981; *Robu A.* Mégare et les établissements mégariens de Sicile, de la Propontide et du Pont-Euxin: Histoire et institutions. Berne, 2014.

112

Суриков И. Е. Фрина, обнаженная Гиперидом, или Риторика жеста в античных Афинах (К вопросу о невербальных элементах дискурса)// Вестник древней истории. 2018. Т. 78. № 3. С. 519–544.

113

Об этом знаменитом правителе см. прежде всего: *Фролов Э. Д.* Сицилийская держава Дионисия. Л., 1979.

114

Об их выращивании см.: *Foxhall L.* Olive Cultivation in Ancient Greece: Seeking the Ancient Economy. Oxf., 2007.

115

Об этой замечательной личности см. теперь: *Суриков И. Е.* Солон и его время: В 2 томах. СПб., 2022.

116

В связи с «великим проектом» см.: *Суриков И. Е.* Очерки об историописании в классической Греции. М., 2011. С. 72–73.

117

Badian E. From Plataea to Potidaea: Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia. Baltimore, 1993. P. 1–107.

118

См. важные соображения о так называемых «новых политиках», занявших в Афинах лидирующие позиции в послеперикловское время, начиная с Пелопоннесской войны: *Connor W. R.* The New Politicians of Fifth-Century Athens. Princeton, 1971; *Mossé C.* La classe politique à Athènes au IVème siècle // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 67–77.

119

Ср.: *Davies J. K.* The Fourth Century Crisis: What Crisis? // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 35.

120

Herman G. Honour, Revenge and the State in Fourth-Century Athens // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v.Chr. Stuttgart, 1995. S. 43–60.

121

Drerup E. Aus einer alten Advokatenrepublik (Demosthenes und seine Zeit). Paderborn, 1916.

122

Анализ его деятельности см., например, в: *Петрова Э. В.* Боспор и Кипр: опыт сопоставления двух тиранических режимов // Античный мир и археология. Вып. 10. Саратов, 1999. С. 12–29.

123

К характеристике устройства Фессалии, а также Македонии, о которой речь пойдет ниже, см.: *Archibald Z. H.* Space, Hierarchy, and Community in Archaic and Classical Macedonia, Thessaly, and Thrace // Alternatives to Athens: Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece. Oxf., 2000. P. 212–233.

124

Sprawski S. Alexander of Pherae: *Infelix* Tyrant // Ancient Tyranny. Edinburgh, 2006. P. 135–147.

125

Nails D. The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics. Indianapolis, 2002. P. 161.

126

Лучшие в отечественной работе труды по греко-персидским отношениям (в которых трактуется в соответствующем контексте и история Персии интересующего нас периода) принадлежат Э. В. Рунгу. См.: *Рунг Э. В.* Греция и Ахеменидская держава: История дипломатических отношений в V–IV вв. до н. э. СПб., 2008; *он же.* Греко-персидские отношения: Политика, идеология, пропаганда. Казань, 2009.

127

О контрастной концовке «Киропедии» и о проблемах, которые в связи с ней встают (вплоть до предполагаемого некоторыми не-ксенофонтовского авторства этого пассажа), см. хотя бы: *Фролов Э. Д.* Огни Диоскуров: Античные теории переустройства общества и государства. Л., 1984. С. 165 сл.

128

Ср.: *Исаева В. И.* Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. М., 1994. С. 162 слл.

129

James C. M. Epaminondas and Philip II: A Comparative Study of Military Reorganization. Diss. Lexington, 1980.

130

Подробности эти при желании можно почерпнуть из книг, специально посвященных Александру Македонскому (например:

Шахермайр Ф. Александр Македонский. Ростов-на-Дону, 1996).

131

К общей характеристике этого строя см.: *Суриков И. Е.* Солнце Эллады: История афинской демократии. СПб., 2008.

132

Об этом культе см.: *Stambaugh J. E.* Sarapis under the Early Ptolemies. Leiden, 1972.

133

Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М., 1996. С. 104–107.

134

Там же. С. 108.

135

Гомперц Т. Греческие мыслители. Минск, 1999. С. 656–659, 674.

136

Там же. С. 674–676.

137

Трубецкой С. Н. Курс истории древней философии. М., 1997. С. 302–307.

138

Там же. С. 209.

139

Там же. С. 310–311.

140

Там же. С. 311.

141

Там же. С. 311–312.

142

Лосев А. Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 85.

143

Там же. С. 85.

144

Там же. С. 85.

145

Там же. С. 87.

146

Там же. С. 87.

147

Там же. С. 89.

148

Там же. С. 89.

149

Суриков И. Е. Античная Греция: Механизмы политической жизни (Opuscula selecta III). М., 2021. С. 638.

150

Лосев А. Ф. История… С. 89.

151

Там же. С. 90.

152

Там же. С. 90.

153

Там же. С. 91.

154

Там же. С. 91 (слово «автаркия» у Лосева написано латиницей).

155

Там же. С. 91–92.

156

Там же. С. 100.

157

Там же. С. 107–108.

158

Сидаш Т. Г. Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы // *Дион Хризостом.* Кинические речи. СПб., 2021. С. 222–223.

159

Там же. С. 224.

160

Там же. С. 229–232.

161

Там же. С. 233.

162

Там же. С. 232.

163

Там же. С. 234.

164

Там же. С. 235.

165

Там же. С. 230.

166

Там же. С. 235.

167

Об учениках Диогена (с их, естественно, глубоко позитивной оценкой) см.: *Нахов И. М.* Философия киников. М., 1982. С. 65–69.

168

См. об этом: *Суриков И. Е.* Прозвища у греков архаической и классической эпох. II. У истоков феномена // Проблемы истории, филологии, культуры. 2017. № 3 (57). С. 5—26.

169

Цит. по: Антология кинизма/Издание подготовил И. М. Нахов. М., 1984. С. 179.

170

Нахов И. М. Философия… С. 66.

171

Сидаш Т. Г. Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы // *Дион Хризостом.* Кинические речи. СПб., 2021. С. 220–221.

172

Цит. по: Антология кинизма… С. 171.

173

Цит. по: Антология кинизма… С. 172.

174

Маринович Л. П. Время Александра Македонского // Источниковедение Древней Греции (эпоха эллинизма). М., 1982. С. 28.

175

Нахов И. М. Философия… С. 194.

176

Там же. С. 197–198.

177

Цит. по: Антология кинизма… С. 208–209.

178

Нахов И. М. Философия… С. 200.

179

Сидаш Т. Г. Указ. соч. С. 244–245.

180

Там же. С. 247.

181

Нахов И. М. Философия… С. 204.

182

Hilton J. Speaking Truth to Power: Julian, the Cynics, and the Ethiopian Gymnosophists of Heliodorus // Intellectual and Empire in Greco-Roman Antiquity / Ed. by P. R. Bosman. L. — N.Y., 2019. P. 202–215; *Thomas O.* Satyrising Cynics in the Roman Empire // Reconstructing Satyr Drama. B. — Boston, 2021. P. 567–584.

183

Сидаш Т. Г. Указ. соч. С. 244–245.

184

О них см.: *Нахов И. М.* Философия… С. 208, 210.

185

Там же. С. 215.

186

Аверинцев С. С. Киники // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 258.

187

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B8%D0%BF%D0%BF%D0%B8

188

Аверинцев С. С. Киники… С. 258.

189

Сидаш Т. Г. Философия Диона Хризостома в контексте эпохи и школы // *Дион Хризостом.* Кинические речи. СПб., 2021. С. 240.

190

Там же.

191

Там же. С. 241.

192

Hock R. F. Cynics and Rhetoric // Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period: 330 B.C. — A.D. 400. Leiden — N.Y. — Köln, 1997. P. 755.

193

Нахов И. М. Философия киников. М., 1982. С. 212.

194

Там же. С. 214.

195

Бакунин М. А. Избранные философские сочинения и письма. М., 1987. С. 226.

196

Помимо пяти книг, выпущенных в серии «ЖЗЛ» *(Суриков И. Е.* Геродот. М., 2009; *он же*. Сократ. М., 2011; он *же*. Пифагор. М., 2013; *он же*. Сапфо. М., 2015; *он же*. Гомер. М., 2017), см. также сборник биографий: *Суриков И. Е.* Политические деятели Древней Греции. Т. I–II. 2-е изд. М., 2022.

This file was downloaded from Z-Library project

Your gateway to knowledge and culture. Accessible for everyone.

z-library.se singlelogin.re go-to-zlibrary.se single-login.ru

Official Telegram channel

Z-Access

https://wikipedia.org/wiki/Z-Library